CREDENZA E CONOSCENZA

MEMORIA

Letta all'Accademia di Scienze morali e politiche
della Società Reale di Napoli

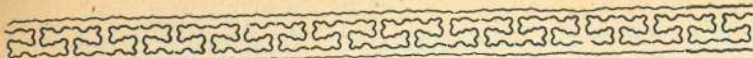
DAL SOCIO

Prof. FILIPPO MASCI



NAPOLI
PREM. STAB. TIP. FEDERICO SANGIOVANNI & FIGLIO
Vico Salata ai Ventaglieri, 37
1920

Estratto dal Vol. XLVI (parte prima) degli *Atti*
della R. Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli.



Una delle quistioni più interessanti, delle più degne di eccitare la curiosità dei filosofi e degli uomini di scienza è quella del rapporto tra credenza e conoscenza, delle origini delle ragioni dei fondamenti della prima, e del suo sviluppo in ragione dello sviluppo della conoscenza, e del suo persistere in relazione coi gradi superiori di questa. Pare anzi che sebbene la credenza sia nata con la conoscenza e sia limitata progressivamente da questa, questa limitazione sia assintotica e non impedisca il nuovo rigoglio, e le ultime lussureggianti proliferazioni della credenza in rapporto alle più alte forme della conoscenza. Gli esempi più ovvii dell'evidenza, ai due estremi della scala della conoscenza, due più due=quattro, e l'esistenza di Dio, sono la prima l'effetto di una convenzione, il sistema decadico e quello che ne è la conseguenza, il sistema della formazione dei numeri; e la seconda il riverbero della fede sulla conoscenza, e l'assunzione della piú alta verità di fede come verità di conoscenza. La matematica ha evidenza perchè ragiona su dati mentali e si avvale del principio; *haec si dederis reliqua omnia concedenda sunt.* E la più alta verità religiosa ha suo fondamento nella natura dello spirito e nelle sue anticipazioni sull'esperienza.

I.

Rapporto tra credenza e conoscenza

Una delle più concludenti prove che la credenza e la conoscenza vanno congiunte è la quasi completa mancanza di credenze nell'animale che ha solo conoscenze particolari, relative al suo adattamento vitale, dalle quali ogni interesse conoscitivo è assente, e che esse esistono nell'uomo, di cui è propria la conoscenza per la conoscenza, il sapere pel sapere.

L'uomo ha quelle credenze che la sua conoscenza consente e comporta. Diverse per motivo e per fondamento, dalle conoscenze, esse sono qualitativamente identiche alle conoscenze, hanno i medesimi caratteri logici; sono concetti, giudizii, ragionamenti, ecc., ed hanno il grado stesso delle conoscenze relative, cioè vanno dalle sensitive alle ideali, fino alle piú alte, che lo sviluppo dell'intelligenza comporti. Anche il loro contenuto è determinato dalle conoscenze, alle quali sono correlative. Perciò il semplice animale non le può avere, perché essendo la sua intelligenza particolarista, limitata all'adattamento biologico, e, in fondo, non conoscitiva, se può avere illusioni, non può avere altre credenze che quelle portate dalla sua esperienza e nei limiti della medesima.

La credenza è, insomma, un'estensione e un duplicato della conoscenza, è determinata da cause psicologiche di ogni maniera e specialmente dalle tendenze emotive e pratiche, ed è elaborata dalla facoltà rappresentativa ed immaginativa. Ma perchè essa esista, è necessario che ci siano lo stimolo e la potenza di operare la estensione, e di costruire il duplicato con elementi tratti dalla stessa sfera della conoscenza.

L'animale è legato alla sua esperienza e non può oltrepassarla, e in ciò è simile all'uomo; ma la qualità dell'esperienza e della conoscenza umana è diversa. Fondata sulle differenze specifiche che intercedono tra la psicologia umana e l'animale, la coscienza di sè e l'astrazione, la conoscenza umana possiede forme della sensibilità potenzialmente infinite, possiede forme del pensiero (categorie) di significazione tale, che abbraccia l'esperienza reale e la possibile, e la supera. Concetti universali, che reggono una molteplicità illimitata di casi particolari, e quindi capaci di comprendere un materiale a cui è possibile sempre di fare aggiunte. In ogni senso la conoscenza umana è una totalità aperta, capace di estensione indefinita. La limitazione dell'esperienza per l'animale importa che esso è chiuso nella sua esperienza reale, l'uomo invece la sorpassa, ed aggiunge l'esperienza possibile, e quella che, pur non essendo possibile in sè, egli può costruire su i margini vuoti e indeterminabili della esperienza reale.

L'animale può avere illusioni, cioè percezioni sensitive fallaci, può avere *errori*, cioè interpetrare le sue percezioni sensibili come indici di fatti non veri, *come falso veder bestia quand' ombra.*

Può anticipare sulla sua esperienza, ma in conformità di essa come *l'agnello intra l'amate fronde, che previene il giorno e aspetta che l'alba nasca*, può anche simulare le sue rappresentazioni ed azioni, avendo coscienza della simulazione, come nei giochi, (il gatto gioca col gomitolo come fosse preda); ma non può avere credenze integratrici della sua esperienza, e diverse da questa, cioè attribuire realtà a quello che non ha sperimentato. La sua esperienza non ha porte aperte nell'universale e nell'infinito.

In rapporto alla conoscenza umana, le credenze mostrano

una fioritura piú rigogliosa negli uomini allo stato di natura, nei popoli primitivi, nei selvaggi, nei fanciulli, nelle donne. Siccome la credulità è lo stato psicologico primitivo, ed è condizione dell'adattamento, e del primato di questo rispetto all'interesse conoscitivo. Siccome la credenza è l' attuazione, la realizzazione della credulità, e lo sviluppo della conoscenza è relativamente assai piccolo, le credenze che la sostituiscono e la integrano sono l' espressione dei bisogni conoscitivi umani, e tengono tutto il posto che è lasciato vuoto dalla conoscenza. Tutte le innumerevoli credenze di cui è intessuto quello che si è convenuto di chiamare *animismo primitivo* formano un materiale immenso offerto allo studio degli etnologi, che non è necessario richiamare quì, e sul quale mi permetto di sorvolare avendone già trattato in una speciale comunicazione inserita negli atti di questa Accademia, al vol. XX. anno 1886. Lo sviluppo della conoscenza segna una limitazione progressiva della credenza, ma la lilimitazione non è mai completa. Nell'età giovanile dello spirito umano la fioritura delle credenze è assai ricca. P. es. *le creature belle della favola argiva* cantate dallo Schiller nella lirica « *Gli dei della Grecia* », e quella che il Leopardi cantò nella canzone alla Primavera, es. la ninfa Eco, *cui grave amor, cui duro fato escluse delle tenere membra.* Le credenze si íntessono con la scienza e coi suoi progressi. La storia di ogni scienza è piena di questo parallelismo, o se piace meglio di questa interferenza tra scienza e credenza. Anche nelle scienze matematiche, il progresso verso la generalità crescente delle dottrina e dei metodi, è anticipato dalla divinazione intuitiva, e fa tenere in poco pregio le conoscenze piú particolari, i metodi più empirici, per es. induce il matematico a distinguersi dal calcolatore.

L'Astronomia è passata dalle ingenue credenze dei primi

contemplatori del Cielo e dall'astrologia, che costituisce un capitolo tanto ricco quanto importante delle umane credenze, ai sistemi, e in questi dal Tolemaico al Copernicano, e da quest'ultimo alle generalità piú alte dei sistemi siderei. Il concetto della materia si è andato affinando dall' ipotesi dei quattro elementi a quella dei corpi semplici e dell'atomismo; e da questo a quella della radiottività. Le singole teorie fisiche intorno al calore, alla luce ecc. si sono andate modificando progressivamente fino a quella dell' equivalenza e trasformazione delle forze. La teoria della luce è passata dalle emissioni corpuscolari alle ondulazioni, e da queste alla teoria elettro-magnetica. La chimica è nata dall' alchimia (altro capitolo delle umane credenze); ha proceduto dalla teoria degli elementi semplici irreducibili a quella dei pesi atomici, delle loro serie, della loro trasformabilità, che ha trovato conferma prima nella previsione di nuovi elementi che furono di poi scoverti, e poi nella radio-attività. Sono note le varie vicende della biologia, le specie fisse e le loro trasformazioni, il vitalismo, l'antivitalismo e il neovitalismo, la teoria dell'accrescimento e la teoria cellulare o dell'epigenesi, le varie ipotesi sull' origine del linguaggio da quello dell'insegnamento divino a quello della formazione naturale. E similmente delle trasformazioni delle lingue, che nella loro forma più generale, non hanno ancora oltrepassato il grado di credenze (p. e. dalla forma isolante all'agglutinante, e da questa alla flessiva), e accennano a tramontare o sono già tramontate.

Il più largo accoppiamento delle credenze e della conoscenza si è verificato nelle scienze morali. Le dottrine economiche hanno progredito attraverso continue affermazioni e negazioni: la ricchezza e la moneta, la ricchezza e la terra, la ricchezza e il lavoro.

Il diritto è passato dalla concezione religiosa alla razionalistica, dall'utilitaria a quella di creazione del legislatore, a quella di regola della cooperazione sociale. La società è stata considerata come una istituzione divina, come una idea eterna ovvero come un'utilità, come un contratto, come un organismo omobiologico.

Il cangiamento delle idee morali è stato il cavallo di battaglia del relativismo contro l'assolutismo morale. *Verità al di qua dei Pirenei, errore al di là.* Gli stessi sistemi morali, cioè le teorie scientifiche sul fondamento della morale, hanno mostrato la maggiore molteplicità e il maggiore antagonismo. « Predicare la morale è facile, fondarla è difficile » è il motto di Schopenhauer premesso alla sua etica. Morale eteronoma ed autonoma, sentimentalistica ed intellettualistica, aprioristica ed empirica; universalismo ed individualismo morale. I sistemi morali si sono anche differenziati ed opposti secondo il punto di vista soggettivo e oggettivo; e sotto il primo rispetto sono stati edonistici o eudemonistici: e sotto il secondo si sono diversificati in utilitaristici individuali, o sociali, o utilitaristici evolutivi ed hanno proceduto dall'una all'altra forma; e da esse ad una forma superiore, dall'egoismo all'altruismo e vi è stata una morale della perfezione e una morale del progresso, una morale biologica e una morale estetica, o delle idee modelli (Herbart).

Non si dica che l'errore scientifico non si può confondere con la credenza, perchè deriva o da una falsa interpretazione delle esperienze, o da un ragionamento sofistico; e quindi dalla stessa sorgente della verità, perchè tra le cause della credenza vi sono anche le cause intellettuali, e l'errore ha sempre accanto alle cause intellettuali quelle di ordine emotivo o pratico, che operano allo stato sub-cosciente per farle prevalere, specie nelle scienze morali.

La produzione esuberante dei miti e delle storie divine ha accompagnata la religione, la sua storia, il suo progresso dalle forme inferiori alle superiori. Cosicchè i sistemi di credenze religiose formano una molteplicità che rende impossibile la enumerazione, ed ardua la stessa classificazione. E le credenze religiose si mantengono in confronto dello spirito scientifico e contro di esso, non solo negli aderenti di ciascuna, ma anche negli individui più educati alle abitudini e ai metodi della scienza.

Dante e Galileo furono le più alte menti del tempo loro e furono credenti. Così Newton e Shakspeare, e lo stesso positivismo comtiano finì in una specie di misticismo, sebbene il suo autore avesse preteso di separare nettamente, con la *legge dei tre stati,* la credenza dalla conoscenza.

L' Arte stessa, sebbene vagheggi i suoi fantasmi, e in essi non creda, pure, come assimilazione fatta per simpatia intima e profonda della natura allo spirito, come animazione della natura, ha nella sua ispirazione creatrice e nelle sue forme epica, lirica, drammatica, *il momento* della credenza.

La filosofia non fa eccezione, sebbene professi la completa razionalità delle verità sue. Come sintesi e integrazione delle scienze particolari, come il grado superiore dell' attività dello spirito conoscitore, essa avrebbe dovuto presentare il minimo o il nulla delle credenze, e la sua storia presenta invece il fenomeno contrario nella sua moltiplicità e mutabilità. Pluralismo e monismo, razionalismo e agnosticismo, *ancilla Theologiae* e dominatrice delle religioni, legislatrice delle scienze particolari e loro dipendenza, razionalismo e empirismo, trascendenza e immanenza, dommatismo e criticismo. Essa riflette tutte le oscillazioni del pensiero ed ha offerto tutte le armi a coloro che credono di poterle negare ogni carattere di scienza. Anche tra gli aderenti ad una stessa

dottrina hanno luogo le più pertinaci controversie, che riescono non di rado allo scisma.

Ricordo, e del ricordo personale chiede venia, le dispute da me avute col più caro amico che ebbi tra i filosofi, il prof. Tocco, sulla filosofia Kantiana, e propriamente sulla *soggettività esclusiva*, delle intuizioni di tempo e spazio. Il Tocco affermava che quella soggettività, e in generale la soggettività della conoscenza, giustificava e rendeva necessaria la distinzione tra noumeno e fenomeno, e la limitazione della conoscenza soltanto al secondo. Le autonomie della ragion pura rendere necessaria questa distinzione, e date queste, la dottrina dell' Estetica trascendentale essere inevitabile. A mia volta rispondevo, che quelle antinomie non erano assolute, che la verità stava dalla parte delle antitesi. Che le antinomie erano persistenti per la finitezza della mente, per la sua educazione nel finito, per la continua ricaduta in esso. E soggiungevo che una antinomia ancora più grande, e questa davvero irresolubile, derivava dall' opposizione del noumeno e del fenomeno, e propriamente questa, che la ragione umana sorta dalla profondità della realtà per conoscerla, ed allevata ed educata nell'esperienza, dovesse riuscire non solo impari al suo compito, ma falsificatrice della realtà, come uno specchio a curvatura deformatrice. Ritenevo che se la sensibilità poteva essere considerata come limitata, e moltiplicabili le sensazioni e le relative qualità sensibili, non ci poteva essere ragione e ragione; e una ragione capace di pronunciare un giudizio di falsità su sè stessa avrebbe dovuto affermare la propria verità nel momento di negarla. La relatività della conoscenza nel senso puro soggettivismo essere un' affermazione affatto arbitraria e in nessun modo documentabile. Con quella affermazione Kant infuse un veleno sottile nella dottrina della conoscenza, il quale accolto dal po-

sitivismo, doveva mettere capo necessariamente allo scetticismo. Il merito vero dell'Hegel rispetto al Kant fu appunto in questa *fede eroica* nell' oggettività e verità della ragione, sebbene la spingesse ai peggiori errori del dommatismo, e ne prendesse quello massimo della deduzione dell' esistenza dal concetto. Affermavo non essere nelle forme della sensibilità e della ragione forme morenti o moriture. Un mondo senza tempo e spazio, senza sostanzialità e causalità, senza molteplicità ed unità, essere la negazione dell' intelligibilità e quindi della realtà. Reale e intelligibile essere uno; l' esistenza nella ragione *di forme*, la cui necessità abbraccia insieme pensiero e realtà, rendere l'inintelligibile anche irreale. Il noumeno Kantiano essere perciò l'ostracismo della realtà dal pensiero, l'assurdo fatto realtà; e in fondo, e quasi per burla, niente altro che l' ipostasi negativa della vuota idea di sostanza.

Ripetevo che, a mio modo di vedere, le antinomie Kantiane derivavano dall' essere la conoscenza umana infinita in potenza, ma sempre finita in atto, dal fatto che un ente finito e la cui conoscenza riposa sopra un'esperienza sempre attualmente finita, ma sempre illimitata, dovesse avere quadri e schemi adatti a superare perpetuamente i suoi limiti, senza poter mai oltrepassarli definitivamente e assolutamente. E la conclusione ultima del nostro dibattito era sempre questa, che il fondamento nascosto dei nostri opposti apprezzamenti consisteva in una differenza dei nostri temperamenti mentali che ci portava a conclusioni opposte.

Si è detto difatti giustamente che un atto di fede è alla base di qualunque filosofia, perchè essendo le ipotesi filosofiche non verificabili *in re* con l'esperimento, e la loro verificazione ottenendosi da una valutazione sintetica, univoca

delle conoscenze scientifiche, rivelano piuttosto il temperamento mentale del filosofo, anzichè la verità obbiettiva.

Io stesso che ho professato, fino a ieri, filosofia, sono costretto a confessare, che a base della filosofia che professo, e che potrei chiamare *mia*, ci è un atto di fede. In verità l'ho professata quasi tacitamente, senza farne scalpore, senza ripeterla ad ogni passo, a proposito dei menomi particolari, come facevano, secondo l'ironica eritica dello Spaventa, tre quarti di secolo fa i nostri giobertiani (« L'Ente crea l'esistente, dunque piove ». Le larghe generalità sono per lo più superflue nelle quistioni particolari, come quelle che esprimono non le modalità, ma la figura generale del divenire, che lascia impregiudicati i temi i soggetti i problemi particolari. E in ragione di questa discrezione, o diciamo modestia, essa è rimasta ignorata, e perciò non sarà inutile di ripeterla qui brevissimamente nelle sue linee più generali. Io ho professato e professo che la realtà è psicofisica, che la legge sua più generale è quella *dell'individuazione progressiva*, che ha la sua piú alta verificazione nell' *auto-coscienza*; che questa è la crisi della realtà e il passaggio dal mondo della natura a quello dello spirito. Ho professato che lo sviluppo della realtà presenta quindi una progressiva potenziazione dello spirito, di cui le scienze biologiche e la psicogenia sono la prova più tangibile e diretta. Ho professato che le forme superiori della vita dello spirito, l' arte, la religione, la filosofia mentre segnano il grado superiore deil' evoluzione cosmica, la sua ultima e perfetta spiritualizzazione, per questo che guardano sempre alla natura e non sono intelligibili che in rapporto ad essa, sono la riprova superiore della natura della realtà e della direzione del suo sviluppo.

Ebbene, se la verità della conoscenza deve essere giudicata dalla sua conformità all' esperienza e al ragionamento,

come negare che questa filosofia abbia a suo fondamento ultimo un atto di fede e dipende dall' individualità mentale del filosofo? Come filosofia spiritualistica essa si fonda sull' esperienza umana infinitamente limitata nel tempo e nello spazio. E nell' esperienza umana, a quella piccola parte di essa che è la scienza della vita, e a quella ancora più piccola che è, nella vita, lo spirito. Noi abbiamo ragione di credere che la vita sia una piccolissima parte, e quasi una eccezione nella realtà, e la vita dello spirito una piccola parte della vita, e quasi una eccezione di eccezione. Non par più conforme all' esperienza la teoria che considera l' esistenza spirituale come un accidente, fortunato o sfortunato, ma sempre parziale e transitorio della realtà? l' idea di Dio che è l' espressione più alta, la sintesi e il suggello di ogni filosofia spiritualistica, è fuori dell'esperienza e non può essere dimostrata.

Dunque la credenza accompagna la conoscenza dal suo inizio alla fine, ed ha al principio e alla fine il suo massimo rigoglio. Al principio come anticipazione, alla fine come integrazione della conoscenza. Tra questi due estremi essa riceve progressivamente una limitazione piú apparente che reale in quanto è intessuta profondamente nella stessa conoscenza scientifica. Ora quali sono le cause della credenza? è possibile farne una teoria? Esamineremo due teorie, la positivistica e la pragmatistica, e da ultimo esporremo la teoria psicologica che è la nostra.

II.

La teoria della previsione mancata

Se consideriamo i tre gradi della coscienza nelle loro ca-

ratteristiche differenziali, troviamo che la dipendenza della coscienza dal mondo esterno è massima nel primo grado sensitivo, e diminuisce progressivamente nel rappresentativo e nel logico.

Le sensazioni hanno la chiarezza che deriva dall' ordine di tempo e di spazio, e dalla loro naturale coordinazione e subordinazione nella percezione; le rappresentazioni sono anch' esse il prodotto di un lavoro psichico spontaneo, e si connettono secondo leggi, (le associative), rispetto alle quali la coscienza è passiva. I concetti invece sono il prodotto di un'attività volontaria, che è un' applicazione delle leggi dell'intelligenza alla materia presentativa dei due gradi antecedenti, ed hanno la chiarezza che deriva dalla riduzione, dalla semplificazione, dall'ordine intelligibile dato ai loro elementi, cioè dal lavoro mentale adoperato nel produrli.

Il concetto è un piccolo sistema di *note* disposto secondo l'ordine dei *predicabili*, studiato dalla logica. Le scienze sono sistemi di concetti, ma anche di *leggi*, cioè di modi universali e costanti di produzione dei fenomeni, e i concetti e le leggi sono sotto la garenzia suprema dei *principii*, cioè delle forme mentali superiori, da cui dipende la verità delle conoscenze. Le sensazioni, e in minor grado le rappresentazioni, sono nella loro molteplicità caotiche, nella loro intensità e nella loro presentazione non dominabili; i concetti invece e le leggi, sono il prodotto dell'intelligenza, e si prestano ad essere corretti da un uso più attento della medesima, e stanno sotto la garenzia dei principii, cioè delle forme fondamentali ed invariabili della pensabilità. L'intelletto, (e così del resto anche la fantasia), non aggiunge elementi nuovi al contenuto della conoscenza, ma li lavora secondo le direttive, noi diciamo le *forme*, che gli sono proprie, e dalle quali dipende l'intelligibilità della realtà *fatta*,

la razionalità di quella che si fa, che è cioè una creazione dello spirito. I concetti, le leggi, i principii contengono minor numero di elementi delle rappresentazioni, o contengono elementi non dati immediatamente nelle rappresentazioni, ma ritrovati con l'analisi mentale in fondo ai fatti e agli oggetti rappresentati, o infine contengono elementi, che sono condizioni date nell'intelligenza della intelligibilità del reale, ma gli elementi dei concetti delle leggi, dei principii hanno la verità dell'universale, la significazione di ciò che è essenziale, il valore di ciò che è razionale.

Ma la conoscenza scientifica, anche nei suoi gradi più alti, non cerca che la esatta riproduzione del reale, nella sua forma più generale, nelle leggi che lo governano, nella forma mentale che lo fa intelligibile. Il rapporto della scienza alla realtà si vede da questo, che le costruzioni scientifiche debbono essere *verificabili*. L'esperienza e i principii formano la trama della conoscenza; vero è ciò che è conforme all'esperienza, e che sta nelle forme fisse, invariabili della conoscenza, nei principii, al sommo dei quali è il principio di contraddizione.

Se non che la conoscenza riduce in frammenti la realtà per poterla conoscere, e per la stessa ragione la ricostruisce a parte a parte. Le due funzioni dell' analisi e della sintesi si alternano nella conoscenza , la quale è una maniera di presentazione diversa da quella della sensibilità e dell' intuizione. La presentazione che è propria della sensibilità prende forma dal tempo, dallo spazio, dal movimento; ma questo ordine, se è la condizione dell'esistenza , non è la condizione dell'intelligibilità. Ancora, l'ordine della sensibilità, sebbene finito in atto, è infinito in potenza; è un ordine aperto, che può essere sempre esteso, ma perfettamente omogeneo. D'altra parte la sensibilità è come muta

per l'intelligenza. Questa, cercando la conoscenza e non più la semplice rappresentazione delle cose, sovrappone all'analisi ed alla sintesi della sensibilità quella del pensiero, alle forme della sensibilità le forme del pensiero, le categorie, all'ordine di tempo e di spazio l'ordine logico, al tempo ed al movimento la causalità, alla coesistenza la sostanzialità e la qualificazione, alle particolari intuizioni i concetti, i loro sistemi, i sistemi dei sistemi, e aspira al sistema totale, che ricomprende tutti i sistemi particolari. La conoscenza è come una presa di possesso della realtà da parte del pensiero. Si sa che questa presa di possesso da parte della scienza non è completa, e che intorno alla sfera del noto si distende l'ignoto, e che il compito della scienza è di ridurlo progressivamente finchè può, senza riuscirvi mai. La filosofia è l'istesso dominio della scienza e dell'esperienza elevato ad unità di ragione, cioè ad unità di principio e di legge. Essa è un'integrazione mentale, che è quale è possibile che sia data l'esperienza che le serve di base. È una integrazione puramente razionale dell'esperienza e della scienza.

Sapere è anche *prevedere*, anzi taluni identificano le due cose, e fanno del sapere scientifico la più alta maniera di previsione. Pure ci sono scienze, alle quali pare estranea la previsione, le scienze descrittive, le scienze del contemporaneo (p. es. le matematiche e le scienze ideologiche). Ad ogni modo le scienze del reale, del divenire sono quelle nelle quali sapere è prevedere. La previsione è un aspetto importante della scienza del reale perchè su di essa è fondato l'adattamento pratico proprio della specie umana, tanto più esteso e più comprensivo dell'adattamento animale, e che ammette in certi limiti una tecnica capace di perfezionamento indefinito. Ora se si bada a questo, che la cono-

scenza del reale è sempre parziale e limitata, s'intende come tale debba essere la previsione che vi si fonda su. Di qui la necessità psicologica per l'uomo, che ha la visione dei limiti della conoscenza, e per conseguenza anche della previsione, di estendere e di integrare come può il suo mondo conoscitivo; la qual cosa è l'opera della *credenza* che si aggiunge al sapere e lo oltrepassa.

La credenza accompagna perciò sempre la conoscenza; nata con essa e da essa, è spinta sempre oltre i limiti da essa raggiunti.

Inoltre per quel che riguarda le leggi dell'operare avente valore morale, l'uomo ha bisogno di pensare chè esse abbiano un valore assoluto, e di credere in questo valore. È dunque importante per lo studio delle formazioni psichiche di vedere come si formi, intorno ai sapere e di là dal sapere, il credere. Ci sono dei psicologi, che sul bisogno di credere, conseguenza della limitazione della previsione umana, e su questa limitazione, hanno creduto di poter riporre il fondamento delle formazioni psichiche superiori, come sono la moralità, la religione, l'arte. Noi proveremo che sebbene l'azione del bisogno pratico non si possa negare, specie nella formazione della morale c della religione, esso non é nè il solo nè l'essenziale. Sopratutto non dà ragione della natura specifica dei prodotti, e che perciò chi si limita ad indicare, nella qualità del bisogno, la ragione delle formazioni psichiche che abbiamo indicate, si preclude la via a spiegarle. Ma vediamo prima le specie e le ragioni della credenza.

La conoscenza basata sui due fondamenti dell'esperienza e della intelligibilità di quello che è sperimentato, è il fondamento della credenza. Cioè dello atteggiamento della mente rispetto alla verità. Essa è propriamente l' at-

teggiamento affermativo e realistico, che ha la sua ragione prima nel carattere oggettivo del pensiero. Ma la credenza oltrepassa la conoscenza, così che noi possiamo distinguere due specie di verità, le verità di conoscenza, le verità di credenza: e queste ultime non sono credute dall'uomo con minore decisione, anzi con decisione maggiore delle altre, fino a sacrificare la vita per rendere ad esse testimonianza. Tali sono le verità religiose pel martire della fede, o le verità filosofiche pel filosofo martire. La credenza consiste nell'attribuire realtà o alla nostra esperienza, o alle nostre idee intorno alla realtà, sebbene non confermate dall' esperienza. Il contrario della credenza è l'incredulità, la persuasione che qualche cosa che è affermata non è reale. E ci sono gradazioni che sono mescolanze di credenze e d'incredulità: il probabile, il verosimile ed il dubbioso. Ma la tendenza oggettiva e realistica, che è propria del pensiero, fa che il dubbio sia uno stato d'incertezza e di tormento, e la credenza sia invece uno stato di pace e di riposo.

Da principio non ci sono che sensazioni e percezioni, non ci è propriamente nè credenza nè incredulità; o almeno è uno stato d'innocenza, che il dubbio non ha ancora inquinato. E' l'esperienza quella che genera l'antagonismo di questi due stati di coscienza, è creduto quello che è conforme all'esperienza, nella forma e nella proporzione nella quale questa si è stabilita. Per essa il bambino crede alla realtà della madre o della nutrice, ma crede anche al racconto della bambinaia, che gli parla di regine e di fate. Ma se la sua esperienza acquista una certa estensione, finisce per non credere più. Oggetto di credenza è dunque ciò che corrisponde alla nostra esperienza, oggetto d' incredulità è il contrario. Ma lo stato di credenza è il primitivo, corrispondentemente alla tendenza oggettiva del pensiero, per

cui qualunque affermazione di realtà è comunicativa e contagiosa. L'incredulità è invece il prodotto della lezione dell'esperienza. I fanciulli sono creduli, sono credule le persone del volgo, tutte quelle in generale la cui esperienza è limitata, e non è in grado di contrastare alla nativa oggettività dei nostri pensieri, qualunque sia la loro origine. La lingua, sempre realistica nelle sue affermazioni, ingagliardisce la credulità nativa, e la completa facendoci pensare che esista tutto quello che ha un nome.

Dunque col crescere dell'esperienza diminuisce la credulità, sia perchè ciò che è affermato contrasta alla nostra esperienza ordinaria, p. es. i pomi delle Esperidi, la Befana; sia perchè contraddice all'esperienza logicamente concatenata ed elevata a sistema come è l'esperienza scientifica. Così i racconti di Verne, sebbene elaborati secondo che porta l'esperienza scientifica, sono incredibili perchè sono esagerazioni di quella esperienza. Un certo concatenamento dell'esperienza ha luogo anche indipendentemente dalla scienza, ed è la mancanza del controllo di questo sistema spontaneo dell'esperienza, che mi fa credere alla realtà del sogno mentre sogno, e m'impedisce di credere appena son desto. Si dice *provato* ciò che è visto come un anello della catena dell'esperienza, e si dice *saputo* ciò che è provato così. E si distingue ciò che è saputo da ciò che è creduto, dando allora alla credenza un senso più lato. L'opera dell'esperienza consiste dunque nello sceverare ciò che si deve credere da ciò che non si deve credere; ma poichè essa non porta mai a termine questa scelta, lo stato abituale è che ci siano cose credibili e cose incredibili, e cose che sono in mezzo tra le prime e le seconde.

La tendenza a tutto credere, quasi illimitata a principio, si va restringendo a poco a poco; l'uomo diventa più rea-

lista oggettivamente, e soggettivamente più scettico, ma siccome la sua esperienza è limitata, e non può rigettare tutto ciò che non è convalidato da essa nel non reale, così si genera rispetto a questa parte delle sue idee la tendenza a credere. E la prima ragione di credere è l'*autorità*. Chi potrebbe farne a meno, se l'esperienza individuale non abbraccia che una piccolissima parte del sapere? Se i fatti che si svolgono sotto i nostri occhi sono un piccolissimo frammento della serie indefinita? L'*ipse dixit* non è solo di qualche scuola di filosofi, ma di ogni uomo; perchè nessuno può abbracciare con la sua esperienza tutti i sistemi di verità scientifiche, o di accadimenti storici. Quindi noi siamo indotti a ritenere per vero quello che è affermato, posto che non sia in contraddizione con la nostra esperienza, e che sia affermato, da persone che non abbiamo ragione di sospettare di volute falsificazioni, e che consideriamo come competenti, e come capaci di essere bene informate. S'intende che l'autorità che determina la credenza è diversa secondo il grado dell' esperienza raggiunto. Pel volgo è ogni persona che si sa imporre con la parola, col gesto, con l' affermazione anche presuntuosa di competenza e d'informazione. La voce dell'assertore è confermata a misura che raccoglie il consenso dei più, e perciò il *consensus gentium* è parso anche argomento probativo di verità, come quello che è l'espressione di un'autorità generalizzata, e ingagliardita dalla sua stessa estensione.

Una terza causa della credenza sono gli umani bisogni, ed è forse la più estensiva, perchè è capace di ispirare la credenza anche di là da ogni esperienza possibile, e poichè questa non esercita alcun potere fuori delle cose finite, i bisogni possono ispirare la credenza anche per l' infinito. Questa forma di credenza è detta anche credenza pratica o

sentimentale, o bisogno e volontà di credere. Tutti hanno fede, specialmente se giovani, nel proprio avvenire; le madri credono nella capacità e nel successo dei figli, l' intraprenditore nel successo della sua impresa, il generale nella vittoria, i popoli in guerra nella loro prevalenza finale, nel loro destino, nell' adempimento della loro missione storica, e guai se così non fosse. In un altro ordine, lo scienziato ha fede nella fecondità e nella sicurezza del suo metodo, ovvero in certi atteggiamenti della scienza, che sono piú l'effetto dei suoi bisogni mentali, che della maniera di essere della realtà.

Basti citarne due soli, il bisogno della semplicità, e il bisogno del sistema; il primo ispirava a Newton l'aforisma, *natura simplex est, et causis superfluis non luxuriat*, e fu causa del facile trionfo del sistema copernicano sul tolemaico, anche prima che le ulteriori scoperte convalidassero direttamente il primo. Invece la realtà non corrisponde a questo bisogno mentale, perchè la natura realizza tanto il semplice che il complesso, (è aforisma scientifico che « la natura non si preoccupa delle difficoltà analitiche »), e ci dà esempio tanto di semplicità quanto di complicazioni di cause. Il bisogno di sistema fu e sarà sempre l' autore degl' innumerevoli poemi scientifici e filosofici che la storia del sapere umano registra, e che lo fanno talvolta parere non dissimile dalla tela di Penelope. Similmente è una credenza fondata sui bisogni quella che regge la fede nei valori, (filosofia dei valori), nella immortalità individuale, nei miti, nei dommi, nella storie religiose.

Siccome delle tre specie di credenza, quella di esperienza è limitatissima, non può stare che non si cerchi di completarla con le altre due, con la credenza di autorità e con quella dei bisogni, e spesso le due ultime fonti si colle-

gano, e l'autorità dà la sanzione alle creazioni dei bisogni, e i bisogni danno saldezza all'autorità. Le religioni sono l'esempio migliore di questa alleanza, e la *rivelazione* religiosa si appoggia sulla più alta autorità, e sui bisogni dello spirito. Questa teoria è certamente vera, sebbene limitata e parziale; vediamola ora alla prova nelle forme superiori dell'attività dello spirito.

La Moralità

La previsione delle conseguenze dannose, che possono venire alla propria conservazione o a quella della comunità, di cui l'individuo fa parte, dalle azioni dei singoli componenti, che siano rivolte al vantaggio individuale, genera, secondo i psicologi che attribuiscono alla pressione degli umani bisogni le formazioni psichiche di ordine superiore, quelle formazioni che sono il diritto e la moralità. Il primo prende le azioni nella loro manifestazione, e le arresta con la coercizione; la seconda le prende alle loro origini dalla volontà lìbera, e cerca di sottoporre questa alla legge generale di conservazione.

Che l'utilità sociale, principio di conservazione e di difesa anche della utilità individuale, sia il fondamento della moralità anche dal punto di vista psicologico, si vede dal fatto che i precetti morali variano secondo che varia l'utile sociale. P. es. presso le società primitive in istato di lotta contro le società rivali, e anche tra le tribù barbare contemporanee, può essere morale l'uccisione dei vecchi e dei fanciulli mal formati o deboli, che pare viceversa cosa immorale presso società che non stanno sotto la stessa minaccia. Se invece pare che il precetto morale sia incondizionato, categorico, ciò accade perchè è utile che sia così, perchè è utile che il

comando morale non sia abbandonato alle dispute, alla ricerca delle ragioni. La moralità è una formazione naturale, in gran parte inconsapevole, e che sia così pei fanciulli e pel volgo è evidentemente utile, perchè essi non potrebbero ragionare a se stessi i motivi delle leggi delle loro azioni. E se per le persone capaci di farlo la moralità conserva lo stesso carettere imperativo e dommatico, ciò accade perchè è utile che sia così; difatti i fini di conservazione sono conseguiti più sicuramente se sono sottratti alle valutazioni utilitarie, che potrebbero generare il dissenso; così come è utile che gli eserciti adempiano gli ordini dei loro duci senza discutere le ragioni, anzi senza nemmeno conoscerle. Se un precetto morale varia secondo l'utilità sociale, è evidente che questa è la ragione; difatti è precetto morale dire la verità, ma la bugia pietosa ai medici è permessa, è lecito mentire per salvare un innocente, e nessuno reputa immorale in guerra di trarre il nemico in inganno o di non applicare in guerra il precetto, *non ammazzare*.

È utile che il precetto morale sia categorico anche perchè sia sottratto alla valutazione della possibilità di successo; se così non fosse molti atti morali o non sarebbero compiuti, o sarebbero compiuti con mille esitazioni. Ma se al precetto morale si toglie nella filosofia morale la base dell' utilità, si rischia di farne qualche cosa di simile alla fune, con la quale il barone di Münchausen voleva discendere dalla Luna in Terra. L'alleanza della religione con la moralità si spiega, da parte della morale, con l' utilità di dare al precetto morale l'autorità del comando divino che ne consolida sempre più il carattere assoluto.

Che l' utilità sociale sia il fondamento della moralità è anche provato dal fatto, che i suoi precetti si andarono progressivamente estendendo alle comunità più larghe, e solo

da ultimo all' umanità. Anche oggi i doveri verso le comunità che ci appartengono più da vicino sono superiori a quelli verso le comunità più estese; e anticamente i doveri erano limitati alla società politica alla quale l' individuo apparteneva. I precetti morali divennero man mano più estensivi per ragioni varie; il progresso del pensiero che vede in tutti gli uomini la stessa natura: il monoteismo religioso che rende universale il precetto morale. Così nel Vangelo Gesù dice: « Udiste che bisogna amare il prossimo, e odiare il nemico; ma io vi dico amate i vostri nemici ».

È dunque la conservazione della comunità che è il fondamento della moralità, da esso deriva ii carattere incondizionato, e non viceversa.

Non ci occuperemo del problema morale che non è il caso di risolvere in Psicologia, ma della sola quistione psicologica. Perchè il diritto e la moralità si potessero derivare dalla previsione posta in relazione con i bisogni, bisognerebbe dare ad essi un' origine deliberatamente consapevole, la qual cosa contraddice all' altro punto fondamentale della teoria, che essi siano delle formazioni inconsapevoli fino al punto, che il carattere incondizionato del precetto morale o giuridico si possa mantenere contro qualunque dimostrazione. Un altro difetto essenziale della teoria sta in ciò che essa identifica diritto e morale con l'utile, la qual cosa non è vera. Perchè sebbene sia vero che tutto ciò che è legale e morale è utile, non è vera la reciproca. I concetti dell' utile e del bene non coincidono, ci sono molte utilità alle quali non si potrebbe attribuire carattere morale. È utile che si eserciti il commercio, ma non potrebbe essere ritenuto come un dovere l'esercitarlo. Inoltre non ci è equivalenza tra l'utilità morale e l'utilità delle azioni. Un errore può essere più dannoso di un atto immorale; e un atto immorale può riuscire

utile, se nessuna sanzione nè individuale, nè sociale, nè storica gli si opponga Ci può essere conflitto tra l'utilità o la moralità (salvare la vita al nemico, il precetto «*diligite inimicos vestros*»; tra l'utilità e la purità del costume, (il caso della Virginia romana); tra l' utilità e la lealtà, (il caso di Attilio Regolo). Posta l' origine del dovere dall' utile non pare psicologicamente spiegabile la subordinazione assoluta dell' utile al dovere, e la resistenza, invitta nella coscienza umana, del secondo al primo. La genesi psicologica del dovere dall' utile non dovrebbe produrre le più tragiche antitesi tra i due, ma un accordo durevole, o almeno la risoluzione dell'antitesi favorevole in definitiva al principio generatore, e non la ribellione invitta di ciò che è derivato contro quello da cui deriva. L'utilitarismo sociale non regge meglio alla prova; perchè, oltre ad essere un accessorio dell' utilità individuale nella teoria psicologica che discutiamo (in quanto si cerca l'utile sociale come mezzo dell'individuale), neppure esso coincide col bene.

Così la grande industria e gli eserciti permanenti possono essere utili, ma nessuno reputerà più morali i popoli, che hanno più officine e più cannoni. Viceversa quale è l'utilità sociale del culto dei morti, e del rispetto dei vecchi in paragone dei fatti testè enunciati? Se un uomo muore per salvare la vita ad un bambino, la società non ci guadagna, e se il soldato si fa uccidere per conservare un posto che la sua morte dà in possesso del nemico, la società ci perde. La beneficenza non sempre è utile alla società, perchè pone a suo carico un gran numero di incapaci. Il sacrifizio non compensato è considerato come il massimo grado della perfezione morale, ed esso, quando è definitivo, es. il sacrifizio della vita, è la più decisa smentita dell' origine del dovere dall'utile.

Invece è assai più semplice dedurre diritto e moralità dalla razionalità umana, cioè dalla necessaria universalità delle leggi di condotta, e dal carattere imperativo che hanno necessariamente i precetti della volontà razionale sugli impulsi di qualunque natura.

Il diritto è la regola universale e necessaria della cooperazione sociale, della coesistenza delle libertà: la coercizione è un carattere che non può mancare, se il bisogno lo esige, ma che non è essenziale, come quello di essere la regola della cooperazione sociale. Dove l'utilità spinge all'azione il dovere non ha ragione di imporla; e perciò anche nella sfera del diritto l'utile e il bene non sono termini equivalenti e permutabili. Similmente la ragione della moralità nello spirito umano è l' universalità della ragione come legislatrice della condotta; questa soltanto può giustificare il precetto evangelico: « Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros ». E' il valore assoluto attribuito all'umana personalità, che è fondamento così del divieto come del comando morale nelle azioni che la riguardano; tutto ciò che la danneggia è vietato, tutto ciò che la promuove e le giova così dal punto di vista fisico che dal punto di vista morale è comandato. Opera secondo una legge che può aver valore universale; opera in guisa che la persona morale, così in te stesso, come in altri, valga per te come fine, e non come mezzo.

Se la morale fosse, nella sua origine psicologica, un travestimento dell' egoismo, essa sarebbe caduca, e il suo sviluppo non porterebbe alle categorie stabili della morale comune, ma all'inversione dei valori morali, al di là del bene e del male, cioè alla morale del superuomo. La morale comune è la morale degli schiavi, la morale della plebe. Il superuomo non conosce che la volontà di vivere elevata a volontà di potenza, e quello che maggiormente gli ripugna è

il sacrifizio. La morale o è la disciplina della vita, la morte dell' egoismo, o non è nulla; essa è nata nello spirito umano per questa possibilità che esso ha di elevarsi al di sopra dell' egoismo, e nessun artificio psicologico può compiere il miracolo di identificarlo con esso. Inoltre la natura conosce bene i mezzi di fissare sicuramente le utilità, (es. l' infallibilità dell'istinto). E non ricorrerebbe a una *falsa credenza* sempre revocabile dalla ragione, e di così incerta e limitata efficacia, come è la *morale assoluta*, che riesce fallace nella immensa maggioranza dei casi, tanto da parere non una regola, ma un'eccezione.

La Religione.

Mentre la moralità è, secondo questa teoria, l'effetto psicologico della previsione mancata relativamente alle azioni, è cioè una credenza nata dai bisogni che è destinata a soddisfare, la religione è una formazione psicologica nata da bisogni che la previsione non può soddisfare, o perchè è impossibile, o perchè, nei limiti della possibilità, sarebbe in contraddizione con la soddisfazione dei bisogni. La paura ed il bisogno sono i suoi fondamenti; una tale teoria non è nuova, ed è antichissimo l' adagio che *primos in orbe Deos fecit timor.* Ma la teoria positivista ha il torto di dare un valore eterno a quello che può aver avuto una qualche verità nelle epoche primitive, e che può averla ancora o negli strati inferiori della società, o per legge di atavismo anche nelle coscienze colte, sebbene transitoriamente. Questi psicologi insistono sul fatto, che le chiese si riempiono durante le guerre, o durante le epidemie; che nell' infuriare della battaglia, in una grave e penosa malattia, sul vascello che affonda, la supplice preghiera sfugge anche dalle labbra di

solito mute per essa. Ma anche fuori di queste contingenze, siccome la conoscenza può spostare il limite, ma non lo può sopprimere, il bisogno e l'impotenza della previsioue sono di continuo i creatori della religione. Nè valgono contro di essa le smentite dell'esperienza; tutte le contingenze fortunate sono attribuite al favore divino, tutte le contrarie ai castighi; e l'idea del di là riesce a far considerare tutta la vita come una prova, e a tollerarla come tale.

Il mondo divino è modellato sull'umano, ed è quale il progresso delle conoscenze permette che sia. Perciò le forme primitive della religione sono le naturalistiche animistiche, e le politeistiche, e tra queste le più perfette ci presentano una gerarchia divina, come l'Olimpo greco. Ma quando l'idea morale diventa preponderante nella vita, diventa tale anche nella religione, e allora, poichè la morale è una, il politeismo si avvia al monoteismo. Finchè le religioni sono nazionali, tendono a sopraffarsi: gli dei del popolo vincitore scacciano quelli del popolo vinto; il monoteismo rimedia anche alle antitesi morali del politeismo.

Inoltre come si forma l'idea di un ordine del mondo, il monoteismo, come la credenza più adattabile con essa, sostituisce il politeismo, e colloca il suo Dio al di là di questo ordine, di cui lo fa Autore. Con lo stabilirsi dell'idea dell'ordine del mondo, viene limitata la credenza ai prodigi; il potere di far prodigi è riserbato a pochi privilegiati, e gli stessi sacerdoti lo perdono, non conservando che il privilegio dei miracoli spirituali, che sono i sacramenti. Progressivamente l'idea di Dio si allontana sempre più dalla forma antropomorfa, per accostarsi alla rappresentazione filosofica. Dio è il principio dell'esistenza e dell'ordine di tutte le cose, e però l'accettazione di quest'ordine è l'espressione più alta della religiosità. Ma anche in questo grado di elevazione della co-

scienza religiosa ci sono differenze profonde; ci sono concezioni utilitarie che sembrano ricadute; elevazioni speculative, che trasformano la religione in filosofia. Così Lutero ricorda energicamente al suo Dio, che egli deve guarire Melantone, se vuole che si continui ad avere fede in lui. E Spinoza identifica il suo Dio con l'ordine del mondo, e lo abbandono in Dio, l'*amor Dei intellectualis*, è il correlato emotivo del *concipere sub specie aeterni*. Onde è stato detto che il Dio di Lutero sta a quello di Spinoza, come il cane terrestre che abbaia, sta alla costellazione celeste, alla quale si dà questo nome.

La religione ha anche carattere conservativo, le ragioni psicologiche di questo carattere sono parecchie. La prima ed essenziale è che essa dà alle sue verità il carattere di verità eterne, ed è restia a distaccarsi dalle verità scientifiche che adotta anche quando queste sono ripudiate dalla scienza progredita. Si sa quanto sia stato difficile alla Chiesa di sbarazzarsi della ipotesi geocentrica, e con che ardore essa combatte anche ora la teoria dell' evoluzione. Una seconda ragione del carattere conservativo della religione è politico sociale. Essa è stata difatti non solo conservativa pel potere e pei privilegi delle classi sacerdotali, ma anche per quelli delle diverse classi sociali, dando a questi poteri e a questi privilegi la sanzione divina. L'alleanza tra il trono e l'altare aveva questa ragione. La grande importanza pratica della religione reagisce su quella dei suoi rappresentanti, e dà loro una importanza sociale, che anche ora è ben lontana dall'essere cancellata. Un'altra ragione del carattere conservativo della religione è che essa dà una certa pace alle anime e le rende paghe della loro sorte. Compensando i dolori del di qua con le speranze del di là, li rende più sopportabili. Insegnando il disprezzo dei beni terrestri pei celesti, rende

più tollerabile la mancanza dei primi, e ne ostacola le rivendicazioni.

La teoria psicologica, che abbiamo esposto intorno alla religione, ha il grave torto di prendere i suoi motivi e le sue ragioni dalle manifestazioni più basse del sentimento religioso, e di disconoscere, che l'essenza della religiosità va ricercata a preferenza nelle forme superiori; perchè quello che è eliminato dalle forme superiori non può essere l'essenza, bensì soltanto quello che è conservato in esse, e che si conserva nonostante i progressi della coltura e della conoscenza. Per la teoria in esame, l'essenza della religiosità va ricercata nello spirito dei popoli allo stato di natura, o in quello delle classi inferiori, che poco si discostano da essi, non in quello dei fondatori delle religioni, dei grandi spiriti religiosi. Conformemente, dei due sentimenti che sono alla base della religiosità, il timore e l'amore, non è ammesso che il primo, mentre nelle forme superiori della religiosità, e negli spiriti più alti da essa ispirati, è il secondo che primeggia, e trasforma il primo, cioè il timore, in venerazione.

Il secondo errore è di spiegare il passaggio dal politeismo al monoteismo con cause psicologiche di natura affettiva, di conflitto tra le divinità dei diversi popoli, quando esso è nell'essenza stessa della religione, di essere cioè una interpretazione dell'ordine e dell'essenza della realtà, una specie di filosofia popolare accessibile a tutti, e adatta a ricevere un contenuto spirituale (sentimentale, teoretico, morale) diverso secondo il diverso grado di coscienza e di cultura, dalla più umile alla più alta.

Un terzo errore, e non meno grave, è di considerare lo spirito conservatore delle religioni come essenziale ad esse. Ci è del vero nel rilievo delle tendenze conservatrici delle

religioni, ed è in particolar modo vero, che quello che si fonda su un' autorità eterna, resiste più tenacemente alle mutazioni. Ma non si deve confondere lo spirito conservativo in determinati periodi storici, e quindi il loro carattere contingente con la tendenza perenne della religiosità. Perchè la storia delle religioni mostra che esse non sono state piuttosto conservatrici che innovatrici. Il Giudaismo profetico rappresenta una vera rivoluzione religiosa nella storia del Giudaismo, e il Cristianesimo rappresenta la maggiore rivoluzione nella storia dell' umanità. La storia così tormentata del Cristianesimo, la stessa riforma francescana, e da ultimo gli scismi, e a capo la Riforma protestante, attestano che i periodi di profonda religiosità sono anche periodi di profonde mutazioni dello spirito religioso, che accoglie e sente tutte le innovazioni della cultura e della vita dei popoli prese nel più largo significato. E si può sicuramente affermare che non ci è religione di popoli civili, prime fra tutte le religioni indiana, la greco-latina, il parsismo, che non presentino delle profonde mutazioni nell' atteggiamento dello spirito umano rispetto ai problemi dei destini dello spirito nella vita della realtà universale.

Ma quello che più colpisce in questa teoria semplicista, o di piccoli espedienti, per ispiegare l' origine psicologica della religiosità, è che è disconosciuto il suo carattere essenziale, di essere un' interpretazione spiritualistica del mondo, data in forma realistica da tutte le potenze dello spirito, ragione, fantasia, sentimento, volontà. Quello che è stato detto con verità parziale della filosofia, che essa, come prodotto dello spirito umano non può essere che idealistica, è vero a maggior ragione della religione. Perchè essa, come risposta data, non dalla ragione soltanto, ma da tutte le potenze dello spirito cospiranti a dare una risposta al pro-

blema del posto e dei destini dello spirito nell' ordine della realtà universale, non può essere che spiritualistica, non può che affermare il suo primato sulla natura, e la conservazione dei suoi valori, specie dei morali nell' infinito. Può la filosofia, che vuol essere una spiegazione puramente razionale della realtà, essere anche materialistica, la religione non può; perchè essa non è il prodotto della ragione soltanto, ma di tutte le potenze dello spirito, e l' affermazione che essa attinge le sue ragioni dal sentimento, e dalle affermazioni della volontà morale. La religione è dunque, nella sua essenza psicologica, una interpretazione spiritualistica della realtà, data dallo spirito umano, nella forma immaginativa e insieme realistica e storica che le è propria, e che la distingue dalla filosofia. E la prova migliore e più commovente sta in ciò, che quando l' esperienza l' arresta nei suoi voli, e pare che ne smentisca le istorie divine, essa si rifugia dall' esperienza in un mondo trascendente, che considera come verità e vita, considerando come transitorio ed efimera la vita presente. E se di questa immaginazione trascendente non si sente capace, allora estende il pessimismo che colpisce soltanto il mondo di qua, alla realtà universale, e la rinunzia all' esistenza, il Nirvana buddistico è la soluzione negativa, nella quale è come il rimpianto della fede perduta nella vittoria finale dello spirito sulla materia.

L' aspirazione dello spirito è verso la duplice liberazione che la religione vagheggia, dalla servitù della natura e dalla servitù della colpa.

E questa duplice liberazione è creduta in virtù della concezione spiritualistica del mondo che essa è per la sua essenza e ragione. La conservazione dei valori non è che una conseguenza, e non si potrebbe fare di essa il motivo fon-

damentale della religione. L' esperienza prova alla coscienza umana che essa è un' esistenza efimera; la religione è una ribellione alla prova dell' esperienza, è l' affermazione della trascendenza dello spirito, che prende la forma superiore nel monoteismo. Non potendo affermare la sua trascendenza, la vagheggia e l' adora nell' idea di Dio. Ma la rappresentazione realistica è essenziale per la religione, e perciò se il Dio di Lutero pare inferiore al Dio di Spinoza, ciò dipende dal confondere cose diverse, il Dio di Spinoza segna il passaggio dalla religione alla filosofia.

L'Arte.

La previsione delle possibili conseguenze dannose delle azioni umane genera la moralità con la credenza nel valore assoluto dei suoi imperativi; l' impossibilità della previsione circa i destini umani nell' infinito genera la religione, con la credenza nel reggimento divino del mondo e dell' immortalità individuale. Poichè l' esperienza ci mostra che ogni nostro accorgimento, per quanto sottile, non è mezzo sicuro per la nostra conservazione, poichè i presidii più fermi invocati si mostrano vacillanti, incerta la moralità umana nei maggiori cimenti, inquinate le religioni dagl' interessi terreni, e non scevre da dubbi angosciosi, non resta che un ultimo rifugio, quello della pura contemplazione dello spettacolo della realtà naturale ed umana, e del compiacimento che da essa deriva. Il bisogno crea l' inquietezza, per vincerla sicuramente non ci è altra via che rendersi superiore al bisogno. Il piacere estetico è essenzialmente disinteressato, è piacere non accompagnato dal desiderio. L' opera d' arte ci piace per quello che essa è in se stessa, nel suo isolamento, sciolta da ogni relazione ad un sistema mag-

giore di cause e di effetti, e che è proprio degli oggetti dell' intelligenza; sciolta da ogni finalità di soddisfazione dei bisogni, da ogni finalità che non sia essa stessa. Quello che chiediamo all' opera d' arte è che essa ci piaccia senza essere eccitatrice del desiderio del possesso, senza gelosia verso altri, senza esclusivismi.

Questo carattere dell' opera d' arte si riscontra sempre qualunque sia l' origine dell' arte. E le origini sue possono essere varie. P. es. il *giuoco* può generare delle forme d'arte, ed è esso stesso qualche cosa, che ha con l' arte delle analogie; e da ciò è derivato che molti estetici hanno visto nel giuoco l' origine prima dell' arte, e in questa una forma superiore di giuoco. Ora si sa che il giuoco, specialmente nell' animale, non è altra cosa che un' esercitazione connessa con i suoi istinti, e derivante da un eccesso di forza, che si espande senza utilità, qualche cosa che è come in mezzo tra la vita e l' arte, e si può considerare come una prima forma di arte. Questa origine dell' arte dalla vita, e questo elevarsi sulle necessità della vita, che è la caratteristica dell' arte si vede anche in altre forme primitive di arte, nelle quali quello che era prima cercato per un fine vitale, è separato da questo fine, per diventare oggetto di contemplazione estetica. Così i colori vivaci, le acconciature destinate dapprima a piacere o ad atterrire, i suoni alti e stridenti sono caratteristici dell' arte barbarica, come le manifestazioni rappresentative delle energie in eccesso e incomposte, i canti, le danze, le marce, che, originate dai bisogni di vita, diventano poi oggetto di arte, quando vengono ad essere riprodotte e vagheggiate per loro stesse.

Anzi taluni elementi di manifestazioni di origine vitale, p. es. il ritmo e la simmetria che sono i meno utili a scopo

conservativo, sono assunti a preferenza come elementi essenziali dell' opera d' arte.

La danza ritmica accompagnata dal canto è la prima forma di arte per l' uomo che è ancora nello stato di barbarie. Si sa anche che le prime manifestazioni estetiche sono connesse con la religione fin dagli inizii, in tutte le sue forme, e in tutti i suoi sviluppi. Si sa anche l' importanza essenziale che la religione ha come forma di vita; e l' intima sua alleanza con l' arte ha fatto pensare a una filiazione dell' arte dalla religione. Ma sebbene questo non sia vero nel senso che la religione sia stata la fonte esclusiva dell' arte, è vero però nel senso che sia stata una delle fonti più copiose. L' arte ha rappresentato fin da principio gl' iddii e i tempii, sia che primitivamente le erme divine fossero considerate come oggetti di propiziazione e di culto, (la qual cosa è vera anche oggi pel volgo), sia che fossero considerate come semplici omaggi alla divinità. Ad ogni modo l' arte sacra è forse la parte più cospicua della storia dell' arte in ogni tempo, e sebbene il sentimento religioso, nella sua forma *mistica*, ripugni all' arte, e il progresso della cultura faccia dell' arte sacra soltanto un ramo della creazione artistica, pure non è dubbio, che anche questo ramo importantissimo dell' arte confermi che la creazione estetica deriva dalla vita come balsamo per il desiderio, e quindi pei dolori della vita.

Se noi consideriamo le opere d' arte sotto il triplice aspetto del soggetto, della forma, e del carattere personale dell' artista, troviamo che in ognuno di essi deve essere adempito il fine supremo dell' arte, che è quello della pura contemplazione, e del godimento che ne deriva. Uno stesso soggetto può essere rappresentato in forme varie, e può essere

rappresentato nella stessa forma, ma distinguersi pel carattere personale dell' artista.

Le Madonne create dall' arte sono una vera popolazione femminile, ma le Madonne di Raffaello non sono quelle del Dolci o del Murillo. E quelle stesse di Raffaello si distinguono l' una dall' altra, sebbene portino tutte il segno dell' artista. La Cena ad esempio può essere diversamente rappresentata. I seguaci di Gesù possono ricordare i pescatori, o i discepoli, o gli apostoli; e aggrupparli diversamente, o dare ai singoli discepoli un rilievo diverso, o dare un diverso carattere alla figura del Maestro, più umano, più divino. Pietro, Giovanni, Tommaso, Giuda possono essere riprodotti con espressioni diverse rivelatrici del loro carattere storico o leggendario. L' impronta personale distinguerà le rappresentazioni artistiche dello stesso soggetto, anche se la forma è la stessa; e la distinzione sarà tanto più marcata, quanto maggiore è la personalità dell' artista. Distinguiamo un Perugino, un Raffaello, un Correggio, un Guido Reni, e similmente un Donatello da un Michelangelo, come distinguiamo un Fidia, un Apelle, un Benvenuto Cellini, tanto per la tecnica quanto per l' idealità specifica che vi riconosciamo. L' impronta Michelangiolesca è delle più spiccate, es. le statue della *cappella dei Principi* in S. Lorenzo. Ma sotto tutti e tre questi aspetti l' opera d' arte deve realizzare il suo fine essenziale di eccitare il sentimento senza eccitare il desiderio. Il soggetto deve interessare, questo è l' interessante, pur restando la libertà di scelta larghissima, deve eccitare la facoltà emotiva, l' attività fantastica alle sue sintesi rappresentative, deve attrarci per una eccitazione di attività congeniale, simpatizzante con lo stato d'animo dell' artista.

Per raggiungere il fine supremo dell' arte, cioè il piacere

puramente contemplativo senza desiderio, si sceglie o ciò che non ha nessuna relazione coi fini di conservazione, come accade nella musica, o si corregge nell' imitazione e coll' imitazione la materia artistica, che con quella conservazione, e quindi con le appetizioni corrispondenti, ha relazione. Un tappeto dipinto, e così una statua di marmo o di bronzo hanno con la cosa rappresentata quella maggiore somiglianza che è richiesta dalla contemplazione e ad essa si arrestano. Se la statua fosse dipinta in modo da riprodurre il corpo umano con la doppia fedeltà del rilievo e del colore, l' effetto estetico verrebbe a mancare. Similmente nella pittura ci è il colore, ma il rilievo non è quello della statua. Il ritratto, il busto scolpito, il dramma, debbono essere separati dalla realtà della cornice, dal sostegno, dalla scena; la rappresentazione estetica è isolante, perchè assuma il più potente rilievo. Che il quadro usurpi sulla cornice, che gli attori parlino con gli spettatori può essere una bizzarria, ma certo l' effetto estetico non è accresciuto. L' imitazione deve essere quella che è necessaria a porre in rilievo le qualità essenziali, che giovano alla rappresentazione che si ha in vista, e può anche esagerarle. Una statua non deve essere nella chiesa gotica, quello stesso che è nella chiesa romana, non è in una sala quello stesso che è in un giardino, o in un monumento; essa deve essere intonata all' ambiente, e però deve modificare l' imitazione secondo che questo richiede. Il leone simbolico dell' artista non deve essere il leone del circo. La natura crea cose indifferenti, l' arte presenta queste stesse cose adattandole ai bisogni ideali dell' anima. Il maggiore allontanamento dell' arte dall' imitazione si verifica nella musica, nella quale p. es. l' imitazione del canto degli uccelli o dello scalpitio dei cavalli può essere un accidente più o meno ben fatto, ma non ha

un valore estetico universale. Quello che vale è invece la melodia o l'armonia complessa, indipendente da ogni imitazione, l'accordo, la frase e il ritmo musicale, e il loro insieme, come manifestazione del sentimento. La musica raggiunge perciò il massimo grado d'indifferenza dell'opera d'arte alle appetizioni e alle soddisfazioni dei bisogni vitali.

Il doppio aspetto, obbligato e libero, dell'opera d'arte, la necessità che fa che la verità debba essere rispettata, e l'altra che fa che essa debba essere idealizzata, è la difficoltà maggiore dell'arte. Bisogna che la forma artistica non contrasti alla verità, e non dia con ciò l'impressione di un disaccordo; non si debbono imporre alla materia forme contrarie alla sua natura, ma solo sottrarla alla impressione della sua finalità immediata, che è la soddisfazione di un bisogno. L'architettura è l'arte che ha scopi più utilitarii, ma come arte è, come tutta l'arte ornamentale, della *musica fissata*. Di questo allontanamento dal valore utilitario ci sono gradi diversi, possibilità varie. L'azzurro del mare tranquillo e il verde dei campi sono emozioni estetiche più vicine alle utilità della vita, che non siano il mare in tempesta, l'orrido delle brulle montagne, o la maestà delle loro creste nevose, il brivido degli abissi, l'impeto del torrente che straripa ed abbatte. Pure queste ultime visioni ci danno emozioni estetiche più intense per se stesse, e indipendentemente dalla sicurezza egoistica espressa dai versi lucreziani: « Suave mari magno turbantibus aequora ventis..... ». La stessa ragione opera nelle immagini di guerra e di stragi narrate nelle epopee. Il piacere che ci dà il viaggiare in terre straniere attinge la sua forza dalla contemplazione disinteressata. In questi casi ogni collegamento con le nostre speranze, coi nostri timori è spezzato, ed è la pura contemplazione quella che ci prende e ci conquide.

In conclusione, la bellezza artistica, e il godimento che se ne ha, sono degli adattamenti superiori e più perfetti, a cui l'anima si eleva, ma che si riattaccano per fili invisibili agli adattamenti primitivi di natura utilitaria ed appetitiva. Sono adattamenti al godimento della forma pura, e suppongono un grande progresso sugli adattamenti primitivi.

Ho voluto riprodurre nei particolari più minuti questa teoria perchè si veda come sia facile servirsi di una dottrina vera, ed universalmente accolta in estetica, per metterla al servizio di una ipotesi circa le origini dell'Arte, che è radicalmente falsa. L'Arte è pura contemplazione, questo è il vero; la pura contemplazione è un rifugio, una consolazione, che l'uomo si crea, quando tutte le forme di credenza si sono mostrate inutili a consolarci del male radicale dell'esistenza. È la tesi pessimistica in forma positivista; l'Arte, diceva Schopenhauer, non è un mezzo di liberazione dall'esistenza, ma una consolazione per restarvi, è l'ultimo inganno della *volontà di vivere*. Se non che mentre nella concezione pessimistica il fondamento dell'Arte è riposto nella volontà di vivere, che è il principio supremo di ogni esistenza, nella contraffazione positivista, essa sorge non dalla natura dello spirito umano, dal gioco nativo delle sue potenze, ma come un rimedio vano al fallimento della moralità e della religione, agl'inganni della credenza. Come se una facoltà speciale, nuova, non posseduta, non avente radice nella natura dello spirito, si potesse formare per una disillusione. E come se, nel caso che la facoltà artistica avesse radice nella natura dello spirito umano, non questa datura, ma la disillusione potesse essere assegnata come fonnamento, come origine della facoltà.

Questa teoria positivista è quello che ci è di meno posi-

tivo, e di più arbitrario in fatto di teorie genetiche delle funzioni dello spirito umano. Secondo questa teoria, la funzione artistica dovrebbe essere ultima, e quasi in antagonismo con la morale e con la religione; mentre il vero è appunto il contrario. La facoltà estetica si ritrova alle origini, è coeva dei primi sviluppi della vita dello spirito, ed attinge dalla morale e dalla religione le sue prime, e le più potenti e durevoli ispirazioni. Si sa anzi che il sentimento (estetico) della natura, è forse il prodotto ultimo dello sviluppo della facoltà estetica, come è provato dal fatto che esso è più proprio dell' arte moderna che dell'antica. Ed è naturale che sia così. Perchè se l' Arte è *homo naturae additus*, la prima forma di arte deve essere quella che celebra la natura umana, e l'ultima quella che irradia nella natura esteriore la vita dello spirito.

L'uomo è artista, perchè è pensiero e fantasia; e perchè queste due attività sono uno nel loro principio, l'individualità massima che è nello spirito più cosciente; ed uno nel loro oggetto, la forma come espressione adeguata dell' idea. Non è la disillusione che fa cercare rifugio nella pura contemplazione, ma la creazione della forma sempre più perfetta, sempre più tipica, che incatena la contemplazione; ed è il carattere tipico della forma che la isola da tutte le ragioni così logiche che utilitarie. Il fantasma estetico ha valore per sè, come espressione perfetta, o in cui s'intravede una maniera di perfezione. E poichè esso è il prodotto della fantasia, e la fantasia è contemplativa, è naturale che la creazione e la contemplazione si unifichino, e il godimento estetico sia quello della pura contemplazione. Ciascuna funzione gode del suo esercizio, e dire che il godimento estetico non è quello dei sensi è dire che non è quello che non può essere, cioè il godimento derivante dall'esercizio di una

funzione diversa. E poichè la gerarchia delle funzioni è gerarchia di valori, e il valore estetico ha natura di valore assoluto, è naturale che il ritorno ai valori di utilità, e specie a quelli della sensualità apparisca come una contaminazione degradante della funzione estetica.

Finalmente bisogna notare, che l'antitesi tra il verismo e l'idealismo in arte non dipende dalla ragione, che la contemplazione estetica vuol essere libera da fini utilitarii, o di desiderio.

Il verismo crudo non è artistico perchè la creazione estetica ha come essenziale il momento idealistico, cioè la forma come rivelazione dell'idea. Per questo, e per questo soltanto l'Arte non è pura *imitazione* della natura; se non fosse che imitazione sarebbe inutile, perchè sarebbe sempre superata dalla natura.

Se la forma deve essere espressione dell'idea, se il fantasma artistico è l'idea nella forma, quella forma è più artistica, che è rivelazione più perfetta dell'idea. Quindi il valore della *caratteristica*, che è tanto nel leone simbolico del monumento in paragone del leone del circo, quanto nelle Vergini di Raffaello in paragone delle donne reali. Non è per non eccitare il desiderio e per mantenere indisturbata la contemplazione, che il crudo verismo è falso in Arte; ma perchè non è caratteristico e non è significativo. Tanto vero che se il pensiero che si vuol esprimere è l'orgia del senso, le caratteristiche dovrebbero essere tolte nell'espressione estetica da quello in cui essa più si appaga, e la perfezione dell'espressione dipenderebbe dalla scelta sapiente delle caratteristiche più adatte. Soltanto, e questo è l'importante, anche in questo caso, l'interesse dell'espressione soverchierebbe in tal modo il desiderio del possesso, che questo fi-

nirebbe per essere vinto dall' interesse estetico della pura contemplazione.

Dunque nè la Moralità, nè la Religione, nè l'Arte sono creazioni della credenza fondata sui bisogni; sono funzioni essenziali dello spirito umano, *causare sequitur esse.*

Ed è sommamente singolare il fatto, che, nel travestimento positivista, quella di queste funzioni che è la più remota dai bisogni, e appunto l'essere remote dai bisogni, sia presa come manifestazione di bisogni, e sia data all' Arte una funzione di utilità, cavandola dalla sua radicale negazione di ogni maniera di utilitarismo. La psicologia è scienza di fatti, e male si presta ad essere falsificata dalle teorie.

III.

La teoria pragmatistica

Una geniale conferenza sulla « Volontà di credere » fu pronunziata da Guglielmo James, il più ingegnoso dei pragmatisti, al Circolo di cultura della Università di Yale e Brown nel 1886, e può leggersi tradotta in italiano in un volume della Società editrice Milanese del 1912. Lo James in essa non distingue nettamente, come noi facciamo, fra conoscenza e credenza, ma, come è nello spirito del pragmatismo, pone i motivi pratici, e, com' egli dice, il *temperamento passionale* dello spirito a fondamento dell' una e dell' altra. Il tema da lui trattato è dunque sostanzialmente diverso dal nostro, e l' esame dei suoi ragionamenti ci trascinerebbe in una discussione del pragmatismo, come teoria della conoscenza, che non è qui il caso di fare, anzi di rifare, essendomene occupato in un precedente lavoro « Intel-

lettualismo e Pragmatismo », pubblicato negli Atti di questa Accademia nel 1911, (vol. XLI).

Tra le « raisons du coeur » del Pascal e il rigoroso intellettualismo del Clifford, lo James non esita, e se respinge il famoso argomento della scommessa (*pari*) del Pascal, non è già perchè esso sia difforme dalla tesi pragmatistica, (alla quale è, invece, conforme), ma perchè pare un interesse spregevole l'interesse del guadagno, a fondamento della fede religiosa. Lo James è perfettamente agli antipodi dalla Scolastica che ammetteva *l' adaequatio intellectus cum re*, e faceva della conoscenza un procedimento, nel quale *l' entitas ipsa obiecti* coincide con *l' entitas ipsa intellecti*. La teoria scolastica gli sembra l'espressione più schietta dell' assolutismo conoscitivo, contro di cui accumula esempii storici di negazioni opposte alle più sicure affermazioni, dalle tesi della geometria non euclidea a quelle dell' euclidea, dalle negazioni della logica hegeliana contro la logica aristotelica. Non vi è evidenza che non sia stata a volta a volta affermata e contraddetta: il mondo è razionale, il mondo è senza senso; esiste un Dio personale, un Dio personale è inconcepibile; lo spirito può conoscere la natura, lo spirito non può conoscere che sè stesso; vi è un imperativo morale, l'imperativo morale è un'illusione; la serie delle cause procede all' infinito; vi è una causa prima: tutto è necessario, vi è la libertà: la realtà è teleologica, secondo Aristotele, è ateleologica, secondo Epicuro.

Non vi è di certo assolutamente che il fenomeno della coscienza; criterii obbiettivi della verità non esistono. Se la scolastica razionalistica moveva dai suoi principii assoluti (terminus a quo) l' empirismo conoscitivo dello James muove dal terminus ad quem, la coscienza e le sue fluttuazioni; fra esse la paura e la speranza, il pregiudizio e la passione, l'imitazione, la partigianeria, l' influenza della nostra casta e

della nostra classe. Noi ci troviamo credenti, e non sappiamo come, per quei determinanti psicologici, a cui il Balfour dà un nome complessivo, l' *autorità*, e che costituiscono il nostro *clima intellettuale*, la nostra *passionalità*. Ad eccezione di talune verità puramente intellettuali del tipo di $2 + 2 = 4$, che non toccano la realtà, ogni nostra scelta conoscitiva è relativa alla verità di questa, e non si esercita che fra « *ipotesi vive* » cioè fra ipotesi che ci interessano; tutte le altre sono *ipotesi morte*, e su di esse non si esercita la nostra *scelta intellettuale*.

Certo bisogna cercare la verità e fuggire l'errore, ma chi per paura dell' errore si interdicesse di cercare la verità, farebbe come il generale che avesse per regola di non attaccar battaglia, per evitare anche un solo ferito. Ma, infine, fra la paura dell'errore e l'amore della verità, è la nostra natura passionale, pragmatistica, quella che decide.

Certo, nelle questioni pratiche dobbiamo deciderci, e non perdere il tempo a pesare il pro o il contra, ma nelle teoriche, di fronte alla realtà *fatta*, alla natura, noi siamo registratori; e alla maggior parte di noi non importa avere una teoria sui raggi Röntgen, di credere o no nella *sostanza* dell' anima, ecc. ecc. Ma anche in questioni di questa natura, in quelle che concernono la fisica, la chimica, la biologia, la nostra natura passionale trova ragioni di decidersi in un senso o nell' altro, come provano le questioni interminabili che si sono agitate in materia di scienza pura, p. es. il vitalismo e l'antivitalismo; l'evoluzione o le specie fisse, ecc. Ma, anche qui, decide la nostra natura passionale, perchè l'interesse della disputa e quello del sapere sono stati i più costanti propulsori del progresso scientifico.

Le verità morali sono dipendenti dalla nostra natura passionale o pragmatistica, in più alto grado delle teoretiche,

e più ancora quelle in cui la fede è adatta a creare il fatto; p. es. la fede della solidarietà delle persone componenti una schiera che ingaggia battaglia è condizione della cooperazione attiva fra tutte le persone che la compongono.

Anche più dipendente da interessi pratici è la religiosità, il credere nelle verità religiose ci assicura un bene infinito, e il non credere ci nega questo bene. Quindi la scelta fra queste due contrarie alternative è una ipotesi viva, è una scelta necessaria, e il rinvio della scelta ci mette in pericolo. Inoltre, la fede religiosa ci fa vivere in un mondo di spiriti; a cominciare dallo spirito divino, e ci porta da un mondo di leggi e di cause in un mondo di volontà e di libertà. Se seguissimo le leggi dell'intelligenza e domandassimo le prove delle verità religiose per credere in esse, non verremmo mai a capo di nulla; quindi la regola del pensiero non potendoci portare a nessuna conclusione, sarebbe perciò stesso, una regola irragionevole. Abbiamo il diritto di credere a nostro proprio rischio ogni ipotesi viva che tenti la nostra volontà e il nostro assenso. Certo, non tutto nelle religioni è degno di fede, e chi si rifiuta alla fede religiosa onninamente è un po' come lo scolaro che rispondeva alla domanda, che cosa è la fede?, *la fede è quando voi credete qualcosa che non è vera.* La fede invece è una scelta viva, per la quale l'intelletto non può risolvere. Ora, queste scelte vive non possono mai parere assurde a coloro ai quali si presentano come esigenze necessarie. Il precetto di Clifford di non credere senza prove sufficienti sarebbe il più bizzarro, uscito dalle filosofiche fucine, perchè esso ci vieterebbe per sempre la fede.

Fitz James Stephen ha detto: che pensate di voi medesimi? che pensate del mondo? Sono gli enigmi della Sfinge, e in un modo o nell'altro bisogna risolverli. In tutti gli af-

fari più importanti della vita, bisogna fare un salto nel buio. Non si può provare che si sbaglia nè al credente nè al miscredente. Come se in mezzo ad una tempesta di neve, fra più vie, dobbiamo prenderne una, senza sapere se sia la via di salvezza, per non rimanere assiderati; forse andremo incontro all'abisso, ma agire e sperare è meglio che restare inoperosi e disperare. Se la morte finisse tutto, non potremmo andare incontro alla morte in modo migliore.

Certo l'abilità dello scrittore è grande, com'è seducente la forma, ma essa non riesce a trar di strada l'esperto lettore. Lo James non vede che se le ragioni del credere sono quelle stesse del conoscere, il valor logico di questo non si distingue da quello dell'altro, e il problema stesso dell'esistenza della credenza intorno e oltre la conoscenza, e talvolta *nella* stessa conoscenza, non esiste, e il distinguerle riesce impossibile. E allora perchè distinguiamo? Lo stesso James ammette una classe di verità, nella quale nessun interesse pragmatistico ci guida, e ci sprona, e questa è non piccola parte della conoscenza, la quale si esercita su di essa da che l'uomo ha cominciato a far della scienza. Le verità matematiche sono di tal genere, e tale è tutta la scienza della natura, la quale si è andata mutando nelle sue teorie, non per interessi pragmatistici, ma in senso direttamente contrario ad ogni interesse pragmatistico, come mostrano non solo la fine dell'animismo, ma anche l'esclusione di ogni principio lontanamente analogo dal tessuto di cause e di effetti; dalla continuità e necessità che caratterizzano la nostra conoscenza della natura. Il trionfo delle teorie evolutive in ogni ramo della conoscenza, così nel mondo della natura, come in quello dello spirito, ha esteso questo carattere della conoscenza scientifica dalla natura allo spirito, e l'antitesi del conoscere scientifico con le no-

stre tendenze pragmatistiche si è progressivamente indirizzato a restringere queste al dominio delle credenze.

Ed è appunto per questo che le religioni, come storie divine, anche se rampollate da storie umane, in quanto sono pure storie divine, sono del dominio della credenza e non della conoscenza. E che il volerne dimostrare la verità pragmatisticamente, incontra le più gravi difficoltà dal punto di vista della conoscenza. Anche prescindendo dal fatto che « les raisons du coeur » non ci danno nessuna norma per deciderci fra le innumerevoli storie divine che le religioni presentano, e che anzi, da tal punto di vista, le religioni primitive si avvantaggiano sulle religioni morali superiori monoteistiche, e perdono di valore a misura che il Dio diventa l' *inaccessibile, l'inesorabile*, il puro spirito che si identifica coi suoi attributi e con l' idea sempre più astratta del divino, come si può sostenere che la religione, come dottrina spiritualistica del mondo, acquisti valore scientifico dalle tendenze pragmatistiche dello spirito umano? L' esistenza, anzi la persistenza della religione accanto ai maggiori progressi del conoscere scientifico, depone appunto della limitazione della conoscenza, e della necessità di integrarla con qualche cosa che non è conoscenza, e il cui fondamento è diverso da quello del conoscere.

Una delle prove migliori della differenza tra la conoscenza e la fede è nella differenza che esiste tra la logica dell'una e la logica dell' altra. Ambedue invocano l' esperienza e il ragionamento, ma la religione comprende nell' esperienza il miracolo, e ne fa il suo fondamento; mentre la conoscenza lo respinge o almeno non crede di includerlo nella sua esperienza. E il ragionamento del credente si fonda sulla limitazione necessaria del ragionamento scientifico, e nelle sue sostituzioni con le « raisons du coeur », che il Pascal stesso

diceva ignote all' intelligenza. Riconfondendo le due sfere lo James rende impossibile di distinguere il sapere dalla credenza, quando la distinzione è più o meno saputa da tutti, e il saperla sempre meglio nei suoi criterii universali e assoluti e il compito della conoscenza, nella sua teoria più generale, e nei suoi fondamenti.

Lo James crede che le verità religiose possano essere poste come complemento delle verità scientifiche, e nello stesso piano di queste, e non bada alla loro diversa natura e al distacco che vi è fra le une e le altre, anche se le verità religiose sono prese nella loro essenza filosofica, e distaccate da tutte le storie divine delle religioni. Quella concezione spiritualistica del mondo che la religione è nella sua essenza ideale non è la stessa cosa che lo spiritualismo filosofico; e, se si distacca da ogni simbolo, cessa di essere religione, e perdendo ogni carattere realistico, sfuma nella pura filosofia. Il Dio di Spinoza non è quello di Lutero, e *l' amor Dei intellectualis* che deriva dal *concipere sub specie aeterni*, non è quello dei grandi mistici. Una filosofia spiritualistica è quella che fa dell' esistenza spirituale l'essenza e il fine della realtà, e l'esito finale necessario della sua evoluzione; la religione pone invece fin da principio lo spirito come creatore e padrone della natura, pone i fini morali come primi, ammette la distinzione assoluta fra natura e spirito, la subordinazione di questo a quella come transitoria, come il male della vita, che deve essere superato e risoluto, mediante la doppia liberazione dello spirito umano dalla servitù della natura, e dalla servitù della colpa. Il momento realistico è necessario per la religione anche nella sua idea fondamentale, che la filosofia scevera dal mito, e non è necessario nella filosofia spiritualistica. E questo realismo è superiore alla prova, al ra-

gionamento, come all' esperienza, e se può essere *creduto*, non può essere.

Il carattere della credenza è la mutabilità in ragione dei suoi determinanti psicologici di ogni specie, ciascuno dei quali ha il suo effetto, più o meno grande, nei particolari o nel tutto. Il carattere della conoscenza è la sua mutabilità in ragione dei progrossi della esperienza e del ragionamento. Ma è sopratutto quello di considerarsi come immutabile finchè l' esperienza o il ragionamento, sui quali si fonda, sono ritenuti come veri, e sopratutto di essere indifferente a tutti i determinanti psicologici diversi da questi. L' inutilità è il carattere della verità scientifica, piaccia o non piaccia, sia utile o nociva essa è quello che è, indifferente ai sentimenti alle tendenze ad ogni interesse che non sia quello della verità oggettiva. Una verità scientifica è un tesoro scoperto, anche se non serve a nulla.

I teoremi delle coniche furono noti agli antichi geometri e pensatori greci, e aspettarono per tremila anni la loro applicazione alle orbite planetarie, e se mai questa applicazione non avesse avuto luogo, sarebbero rimasti sempre come un possesso prezioso della umana conoscenza. In tal senso, che non è quello spinoziano, il *concipere sub specie aeterni* è il carattere delle verità conoscitive, perchè è soltanto la conoscenza che pone la verità come il valore supremo, e i valori religiosi sono altri, come sono altri i valori estetici e i morali. Anche secondo lo James il valore religioso è la perfezione assoluta, e la fede in essa; e questi valori, egli dice, non possono essere provati scientificamente. Dunque la verità scientifica è diversa dalla verità religiosa, anche secondo James, e non possono essere confuse: la verità scientifica è quella che è, la verità morale è quello che *deve essere*, la verità religiosa è la perfezione che può essere e non essere. Diciamo

tutte queste *verità*, ma la verità vera è la prima, il reale, l' esistente. L' esperienza e il ragionamento le servono di base e non servono di base alle altre, o non esclusivamente.

Così lo James viene per necessisà di cose, alla negazione della sua teoria. La conoscenza non conosce, a parlar propriamente, ipotesi vive o morte, tutte sono parimenti vive nell' interesse della verità oggettiva, tanto quella del matematico sugli iperspazi, quanto quella del filosofo della morale e della religione che ne indaga il divenire e l' essenza. Il cammino della scienza non conosce nodi di vie fra le quali bisogna decidersi ad ogni costo. Una necessità di tal natura è segno che non si tratta di pura scienza, ma di altro: la scienza è paziente, può aspettare indefinitamente. Similmente le verità nuove della scienza, come quella della nuova teoria della materia, hanno aspettato millennii e millennii.

Non si è assiderati dalla tormenta, e l'aspettare, se anche può essere doloroso pel bisogno di conoscere, è il modo migliore di far più presto per evitare gli erramenti, i ritorni gli smarrimenti, che impediscono talvolta più dell'aspettativa, il cammino della scienza.

IV.

LA TEORIA PSICOLOGICA DELL'AZIONE RECIPROCA DELLE FACOLTÀ

Da quel che abbiamo detto a proposito del motto di Lord Brugham, che non si è responsabili delle proprie credenze, si rileva, quel che del resto è evidente nella comune coscienza, che le credenze non sono il frutto di un atto di volontà consapevole preceduto e determinato da un processo consapevole di idee e di ragionamento. La deter-

minazione della credenza, o anche dell' azione per un processo psichico subcosciente dicesi, in generale, suggestione, ed è relativa così alle idee come alle azioni, e quelle idee che sono credenze terminano in un atto che potremmo dire iniziale di volontà, che è l'assenso alla suggestione, e il giudizio che vi è implicito sulla sua realtà.

Si sa che la suggestione entra come fattore importante nella costruzione del contenuto della nostra coscienza in generale, così di idee, come di sentimenti e di volizioni. Ma in maniera specifica essa contribuisce alla formazione delle nostre credenze. E si può dire che ogni interpretazione scientifica della genesi di una credenza è da ricercare essenzialmente nelle suggestioni di ogni specie dalle quali è derivata. Gioverà ad intendere la natura della suggestione, di richiamare anche quella sua particolare fisonomia che è la suggestione ipnotica, la quale presenta ingrandito, variamente specificato e nella forma probativa dell'esperimento psichico, il fenomeno della suggestione.

Si sa che l'ipnosi è sonno procurato in persone neuropatiche, ed è *suggestione*

Ordinariamente si ritiene per suggestione l' accettazione di un' idea o serie d' idee in forza del meccanismo sub-cosciente. Se si è convinti consapevolmente si dice che non ci è suggestione; se si è convinti più o meno in maniera inconsapevole, si dice che ci è suggestione. Tale è per esempio il caso delle mode artistiche e letterarie, ed anche scientifiche. Si è petrarchisti, vagneriani, leopardiani, socialisti ecc. per suggestione. La suggestione, nello stato normale, ha un potere immenso; l'educazione, l'istruzione, sono in gran parte suggestioni selezionate; l' oratoria e la drammatica sono suggestioni efficacissime; l'ambiente sociale da cui attingiamo i tre quarti della nostra coscienza e dei nostri

costumi, opera su noi per suggestione; suggerite sono per lo più le nostre idee religiose, sociali ecc.

Lord Brugham ha detto che l'uomo non deve render conto all'altro uomo delle proprie credenze perchè non ha nessun controllo su di esse, perchè non è libero di credere o no. E si è creduto di dedurre da quest' affermazione che l' uomo non può rispondere se non che di quello che dipende dalla sua volontà indeterminata e indeterminabile. Ma il paragone dell'atto di volontà con un atto dell'intelligenza non regge. Nessuna forza mi potrà obbligare a credere che due e due fanno sei, e in generale la intelligenza è incontrollabile dalla volontà che non vi ha azione consapevole; in generale si può dire che l'intelligenza sia una facoltà necessaria, almeno nei limiti e nella misura dell'evidenza razionale. Ma la credenza può dipendere anche da altre cause, e tra queste è una causa possibile la coazione, reli iosa, politica, di ambiente. Contro queste coazioni è possibile la ribellione, è possibile cioè un atto volontario, e il valore morale degli individui e dei popoli si misura dalla possibilità di compierlo. Non ci è quindi paragone possibile tra la credenza che è effetto della conoscenza ed è determinata dall'evidenza, e la determinazione della volontà dal motivo.

L' atto volontario autocosciente si riferisce all' azione, suppone l' inibizione e la valutazione, non l' indifferenza della volontà al motivo, ma il contrario. La credenza che è l' effetto dell'esperienza e della dimostrazione riguarda l'*essere*, non il *dover essere*. Nella prima siamo completamente passivi, nell' azione no, perchè l' essere dipende dalla volontà. La responsabilità esiste per la seconda non per la prima, perchè la seconda è preceduta e deriva dalla valutazione, ed i giudizi valutativi non sono giudizi di cognizione, ma di valore, indicano cioè il valore dell'oggetto rispetto al sog-

getto. I giudizi di cognizione, come giudizi di veritá sono in generale invariabili, i giudizi valutativi possono variare e variano almeno rispetto ai fini relativi, e possono variare anche rispetto ai fini assoluti, come la vita, la libertá, il bene.

Ma questa speciale suggestione non è la suggestione ipnotica: questa è consapevole mentre l'altra è inconsapevole. La prima non esclude la coscienza ma la funzione direttiva, di controllo, della coscienza: è un fenomeno di automatismo, ma passivamente cosciente. Invece nell'ordinaria suggestione che può essere di rappresentazioni e di azioni come l'ipnotica, l'azione si compie per *imitazione passiva* o per *credulità*. Così un ritmo musicale ci fa compiere movimenti in cadenza e i movimenti sociali si propagano rapidamente, come si dice, per *contagio*, non per volontaria e cosciente accettazione. La percezione stereoscopica e quella della terza dimensione sono suggestioni.

La credulità è nativa, il dubbio è posteriore e suggerito dalla esperienza delle delusioni subite. Il *conformismo* alle idee e alle abitudini dominanti prende la maggior parte della nostra coscienza e della nostra condotta. La religione è nella grandissima maggioranza dei casi un'accettazione spontanea della coscienza individuale dalla sociale. Ci è in noi una specie di *vertigine* rappresentativa e volitiva, che la *legge di inerzia* psicologica determina.

La suggestione ipnotica ha rispetto all'ordinaria un elemento nuovo, che è l'*isolamento*, dell'idea o della volizione, in generale dello stato psichico suggerito. E' una suggestione in istato di sogno, e come questa é consapevole ma isolata. Anche nello stato di veglia si producono stati d'isolamento della coscienza, come nella *rêverie*, nella concentrazione meditativa profonda, nella semiveglia o dormiveglia

che caratterizza i periodi dell'addormentarsi e del destarsi. Anzi in questi si verificano inizialmente i fenomeni stessi dell'ipnosi, l'isolamento delle rappresentazioni, la loro eccezionale intensità, le amnesie, l'obbedienza alla volontá altrui. Le madri sanno quale docilità acquisti il bambino più ricalcitrante nel tempo dell'addormentarsi.

Dunque le suggestioni ipnotiche non sono associazioni inconscie, sono serie psichiche consapevoli ma parziali, che vanno dalla rappresentazione all' azione, sulle quali non esercitano controllo efficace la coscienza e la volontà generali e normali che si esercitano su tutto l'ambito della coscienza nello stato sano e di veglia. Hanno quella coscienza e quella volontà che è loro propria e che per conseguenza si realizzano in modo fatale, sono *serie isolate* dal resto della coscienza, come sono i sogni, ma differiscono dai sogni naturali, perchè l'attività pratica non è soppressa se non nella sua forma superiore e direttiva.

La suggestione è dunque artefice specifica delle credenze, così quella che va da individo a individuo, come, e più, l'altra che va dalla società all' individuo. Ma l' accettazione della suggestione è condizionata dai sistemi d'idee, dei gruppi di rappresentazioni, e così dall'emotività e dalle tendenze pratiche, proprie dell' individuo, da quello che lo James chiama *temperamento passionale dell'individuo.* Quelle che lo James chiama nella citata conferenza *ipotesi vive o morte,* determinanti la scelta, (di accettazione, di ripulsa o d' indifferenza) non significano altra cosa che questa relazione delle suggestioni alla psiche del suggestionato, e la reazione di questo alla suggestione. La credenza è sempre un fenomeno di azione reciproca.

Ma, come è facile intendere, in questo gioco di azioni e di reazioni operano tutte le potenze teoretiche, emotive, pra-

tiche dello spirito umano, e nello studio della natura varia e dell'intensità dell'azione di ciascuna di esse consiste specialmente la teoria psicologica della credenza.

Abbiamo già detto, e ripetiamo per maggiore precisione e chiarezza, che la credenza è soggètto principalmente della psicologia umana, la psicologia animale non ne ha che frammenti, i quali non si distinguono veramente dalla sua limitata esperienza. Cosí diciamo che l' istinto dell'animale suppone la fede nella realtà delle sue sensazioni : ma questa é anche la sua esperienza. E se l' istinto può essere ingannato da sensazioni artificialmente prodotte, siamo nel caso dell' illusione non già della credenza. La illusione è una falsa percezione, non un'estensione del suo oggetto: la credenza invece importa essenzialmente questo, che si ritiene per vero quello che non è dato nell' esperienza, e che non può essere ricollegato ad essa col ragionamento. Trascendere l' esperienza e il ragionamento è possibile all' uomo soltanto, perchè soltanto all'uomo è possibile pensare al di là della conoscenza. L' intelligenza animale è chiusa nei limiti dell' adattamento e si estende quanto questo si estende; essa non ha propriamente funzioni conoscitive per sè, la psiche animale non è rivolta alla conoscenza per sè stessa ma alla conoscenza come mezzo dell' azione pei fini della vita fisiologica; che è la sola della quale è capace. L' idea del di là rampolla dall' autocoscienza, la semplice coscienza non può uscire dalla esperienza.

La credenza come estensione della conoscenza subisce l' influenza di tutte le funzioni psichiche, delle conoscitive, delle emotive, delle pratiche, di queste sopratutto che ne condizionano le più alte forme. Cominciando dalle prime è facile persuadersi che se la credenza è relativa al di là delle conoscenze umane, deriva dalla possibilità di pensare questo

di là. Ora questa possibilità se suppone l' autocoscienza, suppone anche come abbiamo già dimostrato, un' altra condizione, che le forme dell'intuizione, tempo e spazio, e le forme del pensiero (le categorie, sostanza, causa, ecc.) siano modi e forme di rappresentare e di intuire per loro natura illimitate ed infinite, e così di pensare. Le serie del tempo, dello spazio, della sostanzialità, della causalità sono serie sempre aperte, e che è impossibile conchiudere e chiudere. E da ciò deriva una duplice conseguenza, che ogni conoscenza è in atto finita, e in potenza capace di sempre maggiore estensione. Il di là è dato nello stesso organismo mentale dell' uomo. E insieme, poichè l' esperienza è una sola, il vuoto quadro del di là non può essere riempito, se non che col contenuto dell' esperienza finita e coi caratteri e con la lingua che essa è capace di adoperare. Le forme mentali hanno una significazione. una potenzialità, ma il significato trascendente non appare in esse se non in forma negativa. Assoluto, infinito, sono espressioni che vogliono indicare delle realtà trascendenti, ma come il loro stesso significato etimologico prova, non le indicano positivamente ma negativamente. Assoluto vale quanto *solutus ab*, infinito è *non finito*. L' intelligenza umana chiusa nei limiti del finito, è cupida, ma incapace dell' infinito, e non ha nè timone nè vela per l' oceano che esso è.

Ma la credenza non è soltanto quella che si appunta nell' infinito, bensi anche quella che è un' estensione finita della conoscenza finita. La prima è fede in ciò che è ineffabile per noi, che il linguaggio umano non può circoscrivere; la seconda è di fatto inaccesso ma non inaccessibile all' intendimento umano. Il primo è l' inconoscibile, il secondo è l' ignoto. Ma l' intelligenza umana varca l' uno e l' altro limite, e scrive a suo modo, come può, l' uno e l' altro margine, proietta sè nel

finito e nell' infinito secondo la sua potenza e più ancora secondo i suoi bisogni.

Sulla credenza influiscono come abbiamo detto tutte le funzioni psichiche, la intelligenza, il sentimento, la volontà; ma se l' esigenza analitica del sapere e del conoscere scientifico può indurci a trattare separatamente di queste sue varie fonti, non si deve dimenticare che le analisi della scienza non corrispondono alla realtà, ma solo alle semplificazioni necessariamente richieste dalla conoscenza. Nella realtà la credenza è sotto l' influenza contemporanea e intessuta di tutti e tre questi determinanti, pensiero, emozione, bisogno. E perciò anche trattando di ciascuno separatamente non potrèmo spesso prescindere dal richiamare la influenza degli altri, ed anche quando non vi faremo particolarmente allusione, questa cooperazione deve essere sottintesa.

a)

La sorgente prima e più generale della credenza è la *credulità* primitiva comune all' uomo e agli animali. Siccome la conoscenza serve da prima all' adattamento, e non ha fine in sè stessa, siccome nell' interesse biologico la conoscenza ha per fine immediato non sè stessa, ma la pratica, e il riflesso psichico nella sua forma primitiva più semplice si concentra e si realizza nella fase attiva; è necessario che la fede nella realtà delle nostre sensazioni e percezioni sia l' atteggiamento primitivo della coscienza. Spinoza ha detto benissimo, che se un fanciullo avesse per prima e sola percezione la fiamma di una candela, non potrebbe non credere alla sua realtà. L'animale è credulo, e così il selvaggio. La credulità dei fanciulli è massima, e si rivela nella facilità colla quale credono a tutto quanto ad essi si afferma. Basta affermare

più o meno energicamente perchè credano. Si guardi all' attenzione che prestano ai racconti più inverosimili delle bambinaie; il potere critico non è nato ancora in essi. Un mio nipotino crede di avere cinque nemici, (e non ne ha nessuno), Ghigone, l' orco, la befana, il lupo, il pescecane; e crede che io con una bomba a mano li uccida tutti, ma che essi rivivano. E per farlo star buono, le donne che gli stanno attorno lo minacciano ora con l' uno ora con l'altro, sebbene la sua naturale irrequietezza lo porti a ribellarsi.

Ma la credulità cede alle contraddizioni. La contraddizione scuote la credulità per se stessa; la scuote di più se nello stesso senso operano le emozioni e le facoltà pratiche. L'ignorante è credulo, specialmente se la credenza è secondo i suoi desideri e se la sua confidenza non è scossa dalle contraddizioni della sua esperienza. Vico dice degli uomini primitivi *fingunt simul creduntque.* La ripetizione delle esperienze può produrre una fede persistente, ma le contraddizioni, specie le pratiche, di fatto, hanno una potenza distruttiva della credenza assai maggiore delle conferme. Se mi reco alla stazione per partire, e non trovo il treno perchè l'orario è mutato, perdo la fiducia nell' orario. Si può dire che una sola espeperienza contraria vale più di molte favorevoli. Pure la credulità e lo scetticismo hanno diversa potenza nell' animo umano, e la prima ne ha una molto maggiore per le ragioni dette. Lo spirito umano è portato a credere malgrado le contraddizioni, anche perchè la fede rasserena il sentimento, e il dubbio lo oscura.

L' incredibile facilità del generalizzare è una conseguenza e una prova della nativa nostra credulità. Siamo propensi a credere un' uniformità generale dopo poche e incomplete esperienze sfornite di ogni controllo. Nondimeno l' esperienza attenta e discernitrice ha sulla credenza maggiore influenza

della esperienza disattenta e passiva. La prima può generare in breve ora un' esperienza più resistente, e abolire la credenza fondata in una esperienza passiva. Per questi caratteri l' esperienza scientifica ha influenza maggiore nel determinare la credenza. La conformità al metodo stabilito dalla scienza le dà una forza maggiore di persuasione, e quindi una maggiore resistenza, che è in ragione della fede nel metodo, ma se anche questa fede è infirmata, la credenza scientifica cade. Si dice ora da molti che le teorie scientifiche non durano più di trent' anni, di cui impiegano le tre decine a nascere, a stabilirsi, a cadere.

La nostra credenza subisce anche l'influenza della memoria, secondo che essa ci presenta i casi favorevoli o i contrari.

Se le credenze suggerite dalla memoria sono confermate da fatti presenti, acquistano maggior valore sulle nostre credenze. È quello che esprime la nota frase: *lo dicevo io.* I fatti presenti hanno sulla credenza maggiore influenza dei passati, tanto che per bilanciarne l'azione abbiamo bisogno di richiamare nella memoria le esperienze passate contrarie, e questo non ci riesce sempre di fare. Una delle grandi debolezze mentali dell'uomo è di pronunziare giudizii sotto la influenza delle impressioni presenti, e tanto più se sono favorite dal sentimento, per es. il sentimento patriottico. Un rialzo alla borsa accresce la fiducia nella solidità della finanza pubblica, anche in mezzo ai maggiori dubbi in contrario.

Le suggestioni di idee e fatti accrescono la nostra credenza, e le contrarie suggestioni la diminuiscono indipendentemente da ogni ragionamento. Questo è sempre una fatica, e i più si rifiutano di farla. L'influenza della stampa, delle *réclames*, dei preparativi di azione, dipende dalla *pre-*

sentazione, dalla maniera di presentare idee e fatti. La cosiddetta *opinione pubblica* è il prodotto di questa. La suggestione è il mezzo più potente di dominare, di creare, di mantenere la credenza della folla. Sono mezzi di suggestione le pratiche religiose, le cerimonie del culto. Non ci è religione senza riti, e le più diffuse e le più dominanti sono quelle che *ceteris paribus* si fanno servire più sapientemente dal rito.

La suggestiòne fatta con la viva voce è enormemente più efficace di quella fatta col libro. L'oratoria, la predicazione, l'insegnamento orale non hanno altra ragione della loro maggiore efficacia che la comunicazione vivente, istantanea che esercita un fascino sulla credenza. L'oratore dinanzi alle folle, e più quanto sono più grandi, è il solo che pensa; gli ascoltatori sono, come si dice *animali spinali*, non cerebrali. E non solo gli oratori, ma anche quelli che simulano l'oratoria, come i ciurmatori e i ciarlatani. I commercianti sanno che la più proficua delle spese per il loro commercio è la *réclame*. Il giornalismo vive economicamente di queste (la quarta pagina). E non solo il commercio e l'industria, ma anche lo Stato, che ha le sue solennità, le sue parate, e si impone con queste, e rialza il suo prestigio se è scosso, o evita il ricorso alla forza e alle repressioni.

Anche i cosidetti assiomi della intelligenza ricevono la conferma, se non la origine dalla mancanza di contraddizione. Il principio di causalità, quello della ragion sufficiente, derivano il loro valore assoluto anche dalla impossibiltà della contraddizione.

Il principio di *contraddiziône* è anche l'espressione di questa costanza della esperienza portata al più alto grado. La costanza dell'esperienza apre l'adito alle sue estensioni; l'animismo primitivo è una *credenza* fondata sull'esperienza della causalità volontaria estesa alla natura. Tale è in generale

anche la religione; il primato dello spirito sulla natura; ogni religione è più o meno spiritualista.

Ci sono dei sentimenti intellettuali, come quelli dell'unità, della semplicità, dell'armonia, che governano le nostre preferenze intellettuali, e quindi le nostre credenze; molti sistemi filosofici e scientifici non hanno altra ragione del loro successo. Anche la nostra fede va per la via della minor resistenza.

Per qual ragione crediamo nella realtà dei nostri ricordi e non crediamo nella realtà dei nostri fantasmi, dei prodotti della nostra immaginazione? Siccome ambedue sono rappresentazioni, e non percezioni o sensazioni, e la ragione dell'intensità maggiore non si può invocare, perchè essa sta tanto in favore dell' una quanto dell' altra, a qualche psicologo, come lo Stuart Mill, la questione è parsa insolubile. Pure ci sono delle ragioni, che consistono in qualità dei nessi e delle serie, che differiscono dalla fantasia alla memoria, e che da questa hanno spiccato carattere realistico. Nelle serie mnemoniche le rappresentazioni hanno un ordine determinato che è quello di tempo, che le serie fantastiche non hanno. E secondo quest' ordine hanno altre proprietà, come l' indebolimento regressivo, il raccorciamento, l' abolizione di un certo numero di particolari a misura del loro allontanamento dal momento presente. Tutti giudicano di quello che è possibile, e di quello che non è possibile ricordare. E se all'ordine di tempo che è già di per sè una serie reale, perchè è costruita in rapporto alla realtà, (il calendario, la cronologia) si aggiunge l' ordine di spazio, che ha tanto maggiore carattere realistico, la qual cosa è possibile netla maggior parte dei nostri ricordi, il carattere realistico di questi riceve maggior luce Ricordo un avvenimento, e il luogo di questo avvenimento, e la sua posizione rispetto ad altri luoghi. Ogni

elemento delle serie mnemoniche prende carattere da questa collocazione in serie reali, che dà una nota, una qualità speciale a ciascuna, e questa qualità di collocazione manca alle serie immaginative.

Il carattere di realtà è duplice per gli elementi delle serie mnemoniche, di collocazione nello spazio e nel tempo, di relazione di contiguità di causalità con gli elementi antecedenti, concomitanti, susseguenti; e quando questo duplice carattere realistico viene a mancare, le idee della memoria si confondono con quelle dell' immaginazione, e viceversa. Nei vecchi questo scambio delle serie immaginative con le mnemoniche è più facile, ma accade in tutti. L' immaginazione deriva dalla memoria e quindi è facile lo scambio.

Che la memoria influisca sulla credenza abbiamo già dimostrato. La legge d'inerzia, che ha valore in psicologia non meno che in fisica, ci porta a ritenere che quello che fu, sarà. Come conservatrice della esperienza la memoria non può non avere influenza sulla credenza. Ma non è solo la sua, come non è propria solo delle qualità dell' intelligenza. L' emozione e le funzioni pratiche hanno non minore efficacia, perchè l' emozione riopera sulle rappresentazioni, e le attività pratiche del pari, e la credenza, come assenso, è un atto della volontà.

A quanto abbiamo detto della influenza della suggestione sulla credenza dobbiamo aggiungere, che essa è tanto maggiore quanto più è universale. Il *consensus gentium*, se non può valere come prova, vale però come causa determinante la credenza. Perchè è una suggestione continuamente ripetuta, che giungendo da ogni parte, inclina sempre più la mente ad ammetterla. La fede comune appare come una garenzia solidale di verità; noi ci sentiamo come liberati da un sentimento di responsabilità, se il nostro pensiero è conforme al pensiero altrui. E se la fede comune è antica, maggiore è

la nostra acquiescenza ad essa. Ci pare che quella fede che è mantenuta nel tempo, specie se ha lottato vittoriosamente contro le sue negazioni, acquisti maggiore certezza. Il rispetto alla fede dei padri piega il nostro assenso.

E questo accade anche perchè sono pochi i casi, nei quali è possibile opporre alla fede la critica scientifica. Noi abbiamo bisogno di credere, abbiamo bisogno di avere una coscienza più o meno ampia, e sia pure di minima ampiezza, anche angusta e angustissima, ma tutta formata e pronta per regolarci nella vita.

La critica scientifica invece è un *tardo* prodotto dello sviluppo dell' intelligenza; si forma e si afferma lentamente, e non si può invocarla che tardi e da pochi. I più non ne hanno sentore, e per essi è un istrumento di conoscenza, che non può essere adoperato. Il *conformismo* alla fede comune la sostituisce vantaggiosamente, perchè è un mezzo facile di sostituirla, e che dà ai più maggiore affidamento.

Anche per le dimostrazioni scientifiche il consenso costante è causa di certezza, perchè serve ad esse di verificazione, ci offre la sicurezza, che è l'effetto della revisione continua, e quindi della validità del procedimento adoperato. La dimostrazione del teorema di Pitagora è stata trovata buona per millennii, ed è pressochè impossibile che sia errata.

Anche quando il controllo del ragionamento è possibile e pei pochi casi pei quali è possibile, esso presenta difficoltà in ragione dell' astrattezza sua, della sua sottigliezza, delle sue difficoltà. Bisogna quindi in questo caso giurare in *verba magistri*. *L' ipse dixit*, l' autorità dei sapienti è causa di fede. Anche perchè evita la fatica, la difficoltà, il pericolo di errore, che sempre accompagnano il ragionamento. Anche la intelligenza, anch' essa più di tutte le altre facoltà psichiche, va per la via della minore resistenza. Dove

la resistenza alla persuasione razionale è maggiore, maggiori sono le possibilità, e la probabilità che sia supplita dalla fede. Ed è inevitabilmente supplita, se il tema interessa la pratica, e riguarda cosa per cui bisogna decidersi, (i *problemi vivi* dello James). Allora il *consensus gentium* apparisce come prova di veritá contro cui la stessa critica scientifica non ha valore. E contro di questa tutte le armi sono buone, dal dubbio sulla esattezza e logicità del ragionamento, all' essere la verità fuori la portata del ragionamento, e il doverlo considerare come oggetto di una rivelazione naturale o soprannaturale.

b)

Questo ci apre la via a trattare dell' influenza del sentimento sulla credenza. Il piacere e il dolore influiscono antiteticamente sulle nostre credenze; crediamo in ciò che ci fa piacere più che in ciò che ci dispiace. Nella forma più generale, questa disposizione nostra è attestata dal fatto che il credere ha una efficacia rasserenatrice, e il dubbio è angoscioso.

Per l' antagonismo che ci è tra gli stati emotivi e gli intellettuali, la percezione intellettuale netta dei rapporti non è possibile, e quindi il giudizio ne è falsato. Gli errori spaventosi delle folle sono innumerevoli, (es. il *dalli all'untore* nel romanzo del Manzoni, e i linciaggi che spesso si verificano). L' emozione dà valore di certezza ai più incerti segni, e l' errore si propaga tra la folla con incredibile rapidità. Si scambiano cenni, si gridano parole indicative, ('o bbi' lloco ò guardio), come dinanzi al forno delle Grucce. Otello interpreta le azioni più innocenti di Desdemona secondo la sua gelosia. L' emozione opera sulla credenza intensificando

straordinariamente l' idea che favorisce. Per es. la folla che interpreta come testimonianza di un miracolo fenomeni che una più attenta osservazione riduce a nulla. Si vedono le Madonne volgere gli occhi, le croci di campagna macchiarsi di sangue, che è ruggine. L'amore del meraviglioso ingrandisce i racconti, e interpreta i fatti senza proporzione colla realtà.

E mentre il sentimento ingrandisce i fatti che favorisce, toglie ogni fede ai contrarii. La credenza contraria a quella che è favorita dal sentimento non trova salvezza neppure nelle più certe testimonianze. L' odio religioso, politico, di partito volge in danno e discredito dell' avversario gli atti più innocenti o quelli che sarebbero contrarii all'accusa, e inventa le intenzioni. Neanche la storia si salva dallo spirito di parte. Per contrario il colpevole cerca la scusa del suo delitto, e così i genitori, i parenti, gli amici di lui, i correligionarii, i socii ecc. Anche il tono generale del sentimento influisce sulla credenza, e questa si colora secondo che si è ottimisti o pessimisti. Il sentimento lieto della giovinezza è confidente, quello del vecchio no. La fede nel successo dipende in gran parte dal sentimento che lo sostiene, e che può persistere nel sostenerlo anche fra le maggiori delusioni.

L' interesse, personale o sociale che sia, della comunità piccola o grande che sia, e a qualunque fine indirizzata, industriale, religiosa, patriottica, ha grande influenza sulla nostra credenza. Siccome l' interesse eccita insieme le facoltà emotive e le pratiche esso opera colla loro congiunta potenza e genera credenze tanto ferme, quanto sproporzionate alla realtá, e tanto più, quanto è maggiormente contraddetto, e perciò eccitato. Noi viviamo in un momento di massima eccitazione dell' interesse patriottico, e vediamo di

quanti giudizii esagerati, di quante aberrazioni sia causa. Il grido *Deutschland über alles* ha perduto la Germania, ma un sentimento analogo ispira tutti i popoli, e fa commettere errori analoghi ai loro dirigenti. Le controversie che si agitano nel *Congresso della Pace* ne sono prova. I più forti fanno prevalere senza riguardo i loro interessi. Abbiamo letto sui giornali francesi, che tutto il mondo doveva difendere i confini della Francia, perchè essi sono i confini della civiltà. La finanza anglo-americana ci contende una città italiana perchè questo giova a quegli interessi. Gl' interessi in pericolo eccitano le gelosie tra i popoli; l' idea di una Confederazione Danubiana non deriva da altro che dall' intento di creare una forza contro l' Italia eguale a quella che essa ha distrutta.

La speranza è un grande stimolo della fede, e perciò esse vanno congiunte, e non potrebbero separarsi, e però la morale religiosa le congiunge strettamente. La speranza non solo sorregge la fede, ma dà apparenza di verità ai fatti anche insignificanti che sono con essa connessi. Qualunque conferma solamente mentale, e di poco conto, è mutata in realtà e le si attribuisce un grandissimo conto. L'idea dei santi protettori, degli angeli custodi ha origine da questa azione della speranza sulla fede, che determina una folla di apparenze di realtà, che è delle più sorprendenti. Sogni, visioni, miracoli, ecc. Il contrario della speranza è la disperazione, e perciò opera nel senso di produrre credenze contrarie a quelle prodotte dalla speranza. La disperazione ingrandisce il pericolo; e se è relativa a una minaccia che sta per tradursi in atto, rende sempre più viva l' idea che ne è oggetto fino a farla apparire presente per l' interpretazione esagerata dei segni indiretti e remoti. Il condannato a morte

che aspetta il supplizio è in tale concentrazione di tutti i suoi pensieri che e come immobilizzato psicologicamente.

La ragione dell' azione delle emozioni sulla credenza dipende dalla proprietà che esse hanno di isolare le serie rappresentative, che favoriscono, dalle altre, e quindi dall' intensità grande che esse acquistano, e dalla *vertigine rappresentativa* che ne è effetto.

Come nel sogno naturale e nell'ipnotico, l'isolamento delle serie è ragione dell' apparenza della loro realtà nella coscienza, così anche per le serie rappresentative favorite dall'emozioni. Intensifica ed esclude, e quindi dà carattere di realtà a ciò che è immaginario. L'amore, l' ammirazione, la venerazione; e viceversa l'odio, l'antipatia, i sentimenti dell'io, l'ambizione, la vanità, l'amor proprio hanno la maggiore azione sugli umani giudizii, perchè creano in favore delle serie rappresentative con essi connesse quel relativo isolamento che produce la *vertigine* rappresentativa. Non solo; ma perchè essendo l' emozione il secondo momento del riflesso psichico, quello che è media tra la rappresentazione e l' azione, congiunge alla vertigine rappresentativa l' emotiva, e prima di tradurre la rappresentazione in azione, la traduce in credenza, che è come una forma di azione anticipata perchè impegna la volontà, nella forma dell'assenso, e in tutti i gradi che questo può avere, dalla credenza indifferente e non impegnativa, a quella del martire.

Questo isolamento delle serie rappresentative è una ragione della credenza molto più generale di quella che si può pensare. Ad esso si possono ricondurre molte delle cause psicologiche che favoriscono la credenza, se non tutte. La credulità primitiva non contraddetta è anche dipendente da quella forma d'isolamento, che la vivacità della impressione e la mancanza di ogni esperienza contraria favoriscono. La

tendenza ad estendere il passato al futuro, il noto allo ignoto, la propensione a generalizzare, il fare dell' *hic et nunc*, l'*ubique et semper*, l' amore della *semplicità* e della *simmetria*, la legge d' inerzia psicologica, l' azione della memoria che ci presenta o ci nasconde le esperienze passate, la maggiore azione delle impressioni presenti in confronto delle passate importano tutte una forma d' isolamento delle serie rappresentative. E la legge d'inerzia psicologica, il persistere della fede malgrado le contraddizioni, l'inalvearsi delle nostre credenze nelle altrui, come la loro persistenza, implicano una forma d'isolamento, una mancanza di controllo vigile e desto, che non attinge da altro la sua forza che dall'isolamento relativo delle serie rappresentative. Principalmente questa influenza dell'isolamento delle serie appare nella forma più chiara dell'azione della suggestione nel determinare la credenza, tanto più quanto essa è più generale e riverberata da ogni parte sulla coscienza individuale. A questo punto passiamo dalle cause rappresentative ed emotive della credenza alle cause di ordine pratico, che ci saranno conferma del principio generale che abbiamo accennato, e dell'importanza fondamentale delle attività pratiche, tendenze, desideri, bisogni, volontà, sulle nostre credenze.

c)

Ma l' azione maggiore sulla credenza è spiegata dalla volontà, dalle facoltà pratiche in generale, perchè la fede è essenzialmente uno stato della volontà oltre che della intelligenza. Il criterio della fede è la disposizione ad agire; se la fede si distingue dalla fantasticheria, se crediamo in qualche cosa di reale oltre alla conoscenza, questo atto di fede è un atto di volontà. Tale è la fede religiosa, tale è

la fede di tutti i martiri in tutti i tempi, che quello in cui si ha fede sia o possa essere realizzato, e che la nostra volontà si pone nella via della sua realizzazione. La fede di Colombo nella sfericità della terra è rivelata dai suoi viaggi. La fede di Galileo nel movimento della terra è rivelata dall'« eppur si muove » pronunziato dinanzi ai suoi giudici. La fede di Mazzini nell'unità d' Italia è rivelata dalla sua vita e dalla sua morte. La fede è dunque un atto di volontà, un esempio caratteristico dell' azione della volontà sull' intelligenza. La vertigine rappresentativa, come l' emotiva, sono in paragone delle cause mediate, l' interesse pratico è la causa immediata.

La fede suppone quindi anche la fede nella finalità di quello in cui si ha fede: è nella natura dell'attività pratica il rapporto di mezzi e fini. L' infante, che ha trovato nel seno materno calore e nutrimento, torna a cercarlo per nutrirsi e per riscaldarsi, così come la propaganda dell'apostolo è nutrita dalla fede nella finalità dell' opera sua, nella credenza che quest' opera sarà utile alla propagazione della sua fede.

Ciò si vede dalla stretta alleanza delle facoltà pratiche con la fede; la tendenza e l'istinto non sarebbero possibili senza la connessione fatale, automatica, della sensazione coll'azione, che è *la fede nell' istinto.* Se questa fede istintiva fosse contraddetta da una esperienza contraria persistente, l'istinto stesso si avvierebbe alla sua negazione, e finirebbe per essere distrutto.

Il desiderio, essendo una forma superiore dell' attività pratica, nella quale la rappresentazione ha una esistenza indipendente, ci mostra tanto che il desiderio dipende dalla fede nei rapporti di mezzo e fine, dell' azione e della sua soddisfazione, quanto che il desiderio può reagire sulle rap-

presentazioni, e modificarle, o anche crearle. Il desiderio è uno dei principali artefici della fede.

Quando la fantasia popolare popola il mondo di demoni, di spiriti, di fate; quando crede negli esorcismi, nelle invocazioni, nei sacrifizi religiosi, nelle cerimonie espiatorie, è in preda a credenze così forti, come quelle che abbiamo nel ritorno dei fenomeni naturali. Ci è dunque nella fede una alleanza tra la volontà e l'intelligenza; ma questa si limita solo a qualche cosa di generale come condizione, per es. la connessione causale, la prova in generale, ma lascia la valutazione alla volontà, che non distingue tra l'immaginario e il reale, perchè sostituisce il suo proprio valore a quello dell'intelligenza, e della scienza. A misura che le funzioni intellettuali si accrescono, che nuovi elementi sono da essi introdotti e sistemati, la volontà se ne serve come di materia nuova, la fede si affina ma non scema. La fede di Newton non è certo quella del volgo, ma è la volontà quella che la elabora; *fides quaerit intellectum*, ma se ne serve principalmente come mezzo. Ma bisogna che il fondamento della finalità non venga a mancare; altrimenti la fede si confonde e sfuma nella fantasticheria. Invece la fede cresce dalle intelligenze più umili alle più alte. Quando Zola nel « *Roma* » mette alle prese il riformatore coi dommatici intransigenti, i cardinali di curia e Leone XIII, gli argomenti che presta a questi ultimi sono tratti principalmente dalla finalità. La immutabilità della fede dipendente dal possesso della verità eterna, e il carattere mutabile delle umane ricerche e dottrine, la *letteratura* che prende il posto del *dogma*.

Il legame della fede con la volontà e propriamente con la azione, si vede anche da questo, che un sapere imperfetto basta all' azione, e invece un sapere che non ha nessun rapporto coll'azione, se può essere oggetto dell'intelligenza,

ed essere sotto tal riguardo il più perfetto possibile, non può essere oggetto di fede. La fede nella realtà della nostra esperienza non deriva da altro che dal suo legame primitivo con l'azione, dalla destinazione primitiva che il conoscere ha alla pratica. La conoscenza fine a se stessa occupa una piccolissima parte della forma superiore della conoscenza umana. L'uomo solo può fare della scienza per la scienza, ed anche assai limitatamente, e' i fini pratici rivivono anche nelle più alte speculazioni del sapere scientifico.

Noi siamo esseri dotati della facoltà di prevedere, ed esercitiamo questa facoltà nei confini della nostra esperienza e al di là da essi. Il prevedere è già per se stesso un adattamento di mezzi a fini sebbene puramente teorico, ed è per noi dispiacevole se le nostre previsioni anche in questo campo sono deluse. Quindi siamo naturalmente spinti a persistere in esse, a mantenere le nostre previsioni contro le contraddizioni finchè il mantenerle è possibile. Nei confini dell'esperienza questo conato di mantenere le previsioni è reale, ma limitato, e le contraddizioni, se sussistenti, finiscono per vincere la nostra fede. Ma dove al di là della esperienza le contraddizioni o non esistono o sono puramente teoriche, la nostra previsione si mantiene, anche con la maggiore ostinazione.

E la persistenza nella previsione cresce se essa è sistemata dal desiderio. Questa forma dell'attività pratica mantiene incrollabilmente la nostra fede, crediamo quello che desideriamo, e in ragione dell'intensità del desiderio che regge la fede anche contro le contraddizioni. La fede universalissima nella sopravvivenza è fondata sopra un desiderio parimenti universale e intenso dell'umanità. E questa fede si mantiene malgrado i dolori e la morte. Si aggiunge che se il desiderio concerne cosa che si avanzi sempre verso di noi, come è la

morte, esso si intensifica in ragione di questo avvicinamento. La fanciulla che si fa sposa, la sposa che diventa madre hanno fede nelle previsioni loro, e così il generale che vede sbandarsi la prima schiera nemica. La credenza varia secondo due condizioni: la non contraddizione, l' intensità del desiderio a cui è legata. Viceversa la mancanza di fede genera l' inazione.

Anche la natura dei temperamenti conferma questo legame tra la fede e l' azione. Un temperamento attivo non sarà mai un *Fabius cunctator*. Le inclinazioni della nostra volontà sono nel senso delle nostre credenze e le generano. Crediamo più facilmente in quello che è nel nostro interesse, che nell' interesse comune, e mascheriamo ingenuamente il primo col secondo. L' essere libero scambista o protezionista dipende in gran parte dall' interesse proprio, o della società alla quale si appartiene. Parte di quello che si crede bene è formata da ciò che è bene per noi. L' attenzione nostra è più viva nel senso del nostro desiderio, e quindi dà maggiore rilievo a tutto ciò che la favorisce, la svolge da tutto ciò che le è contrario, quindi diminuisce le difficoltà. La *buona stella* splende per gli individui come per i popoli. *J' attend mon astre* diceva Carlo Alberto, lo *stellone* d' Italia è proverbiale. Si crede di farsi torto se si ha poca fede. L' imparzialità, che sarebbe lo stato mentale più adatto, non si verifica che raramente. Le condizioni soggettive influiscono, e se un uomo energico e forte si decide a una impresa difficile, difficilmente farà lo stesso uno di carattere fiacco e lento. Napoleone I e Murat erano due temperamenti attivi, due forti, spronati dal desiderio del regno. La fuga dall' Elba e la discesa in Francia ebbero successo pel primo; il secondo andò a farsi fucilare al Pizzo da un miserabile gendarme.

Sapere è prevedere, nei limiti del ragionamento. Ma

se il ragionamento abbandona la previsione questa non si arresta, se un grande interesse la spinge. Allora la credenza nasce dall'applicazione dei dati, delle forme, delle possibilità dell'esperienza al di là. L'oltremondo è foggiato sul mondo della nostra esperienza, ed è modellato secondo le suggestioni del sentimento e del desiderio.

In questo campo le potenze emotive e principalmente le pratiche hanno la direzione delle teoretiche. Il sentimento e il desiderio operano congiuntamente alla suggestione sociale, e all'energia delle sanzioni mondane o oltremondane, che lo stesso sentimento e desiderio creano. La morte agisce come il limite pauroso, l'oscura porta dell'oltremondo, ed eccita al più alto grado i sentimenti dell'io, l'aspirazione alla immortalità. *Essere o non essere ecco il gran problema*, dice Amleto nella tragedia del dubbio che porta il suo nome, ma il dubbio non esiste che per le menti (pochissime) assetate di prova; tutte le altre, e sono l'immensa maggioranza, si adagiano nella fede.

E questa è formata principalmente dalle suggestioni collettive; la fede religiosa non è mai solitaria. Ci è da una parte lo stato d'animo delle folle e dall'altra la potenza diffusiva delle coscienze religiose superiori. Le leggende si formano a poco a poco, hanno una formazione storica ed origini che diventano a poco a poco incontrollabili. Lo stesso accade dei dogmi; ma è possibile alla ricerca scientifica ripresentare il modo della formazione, esempio la dommatica cristiana.

La formazione dell'idea del soprannaturale è cosa assai complessa, ma che la psicologia generale e la religiosa in particolare ritrovano. Una delle maggiori difficoltà è che essa si ritrova nelle coscienze più umili e nelle più alte, nei più potenti intelletti. È un segno della profondità delle ra-

dici che essa ha nella coscienza umana, e delle trasforma-
zioni profonde che essa subisce, ma con continuità, che rende
possibile di ritesserne la storia, e sempre sotto l' impulso
delle facoltà emotive e delle pratiche, che guidano l' intel-
ligenza.

Il primo passo è l' *animismo*; nato dai sogni e dalla loro
interpretazione fantastica, della quale è fondamento l' idea
dell' *altro* di noi stessi, della sua temporanea separazione
dal corpo, della continuità della sua vita e della sua espe-
rienza durante la separazione.

Dalla separazione temporanea durante il sogno, o il de-
liquio, si va alla separazione durevole che è la morte. La
ripugnanza alla morte, nostra e dei nostri cari, genera l'im-
maginazione di una seconda vita, che limitata da prima di-
venta a poco a poco illimitata, nella credenza se non nel
sentimento, che resta sempre legato a un di lá più o meno
immediato e limitato.

Da principio la seconda vita è connessa col culto dei
morti, degli antenati, fino all' antenato primitivo della tribù.
Variamente intrecciato anche col culto degli animali, è con-
nesso con una rappresentazione interamente modellata sul-
l' esperienza. Si collocano alimenti e oggetti d' uso nelle
tombe, perchè si pensa che l' *altro* dell' estinto ne ha bi-
sogno, o si sacrificano sul rogo schiavi e animali.

La prima forma del soprannaturale è un' estensione del-
l' animismo. S' imagina un' anima negli oggetti anche inani-
mati. È una spiegazione facile dei fenomeni, che si propaga
in ragione della sua facilità, l' animismo diventa universale
a poco a poco, e causale. La causalità naturale è modellata
sull' umana. Alla fase dell' estensione dell' animismo succede
la fase di organizzazione; l' estensione cede alla riduzione,
l' interpretazione animistica si limita ai grandi fenomeni della

natura; si formano le gerarchie divine, il politeismo prepara il monoteismo, che lo sostituisce definitivamente. Le religioni naturalistiche si trasformano nelle religioni morali, questo carattere prende in esse il posto principale. La congiunta influenza della sistemazione e della moralizzazione prepara il passaggio al monoteismo, che nelle sue grandi forme si cangia in religione universale.

In questa forma, (nella quale rivivono sempre come conati le forme inferiori), l' idea del soprannaturale può coesistere con le più alte intelligenze e con la cultura più progredita. Le ragioni sono l' adattabilità di questa forma superiore del soprannaturale con la conoscenza scientifica fondata sulla separazione dei rispettivi dominii. Siccome l'ignoto accompagna sempre il noto, e di là dall' esperienza possibile si muta in *inconoscibile*, il soprannaturale ritrova il suo posto accanto alla scienza. E poichè l' uomo quanto maggiore è il suo sviluppo intellettuale non si rassegna all' ignoto e molto meno all' inconoscibile, non può che formare l' ignoto sul modello del noto e l' inconoscibile sul modello del conoscibile. Il soprannaturale è allora una parola e un'idea che serve a distinguere il dominio dell' intelligenza da quello della fede.

Ed è possibile che per la potenza suggestiva che le idee hanno, per la eliminazione delle idee contrarie, per la congiunta potenza del sentimento e delle aspirazioni, per la limitazione che la loro azione produce nella mente, le idee del soprannaturale acquistino tale intensità ed evidenza da mutarsi fino a simulare le percezioni. Ciò è possibile nel volgo, ma anche negli spiriti superiori. La femminetta parla coi Santi e con le Madonne, e vede in sogno Gesù; e i grandi mistici, per es. S. Teresa, fanno, in modo diverso, lo stesso. La storia umana delle visioni è sempre antica e sempre nuova. Anche nei nostri tempi la Madonna di Lourdes se-

duce le moltitudini, e queste forzano l' assenso della gerarchia religiosa.

Abbiamo visto precedentemente quale aiuto dia alla fede la speranza. Ma la fede religiosa ha anche altri fondamenti psicologici, uno dei quali è che essa stessa è una emozione confortante, un riposo dello spirito in un' idea collettiva propria di una grande società di spiriti (Chiesa). Inoltre essa è una maniera di concezione idealistica del mondo, e propriamente una concezione spiritualistica. È un' elevazione della natura allo spirito, e quindi una forma d' intelligibilità finale e complessiva della natura, che risolve tutte le *aporie* della scienza, i suoi interrogativi. Lo spirito intende meglio ciò che gli è omogeneo, cioè lo spirito, e non si rassegna ad essere qualche cosa di passeggiero, come una lieve ruga nell'oceano del reale, aspira a sentirsi come il figlio primogenito nella casa del Padre. Il concetto di *valore* assoluto è proprio solo dei valori spirituali, la natura non ha di questi valori. Soltanto la scienza, l'arte, la religione, la moralità, gli offrono i valori di vero, bello, bene, santo, senza dei quali non può vivere. In questo *ciclo* è sorretto dal sentimento di fiducia dello spirito nello spirito, dall' idea che lo spirito è il signore della natura, e il supremo realizzatore del bene, della giustizia al disopra di tutti gli errori e di tutte le fluttuazioni della storia. I sentimenti biologici più potenti, il timore e l'amore, sono l'anima della religiosità, e il progresso di questa è contraddistinto dal preponderare progressivo dell'amore sul timore. Non è dunque meraviglia che la fede sia propria dei più umili spiriti e dei più alti. E perciò sono egualmente vere le sentenze di due grandi intelletti sulle cause psicologiche della fede, l'amore e la suggestione materiale che inclina la volontà. Geremia Taylor ha detto: aimez et vous croirez. E Pascal: abêtissez vous, cela vous fera croire.